LA VIE SPIRITUELLE

N° 336 Janvier 1949

SOMMAIRE

★

RÉGULIERS ET SÉCULIERS

LIMINAIRE 5

PRÉSENTATIONS

Chanoine F. PETIT, O. Praem. COMMENT S'EST FORMÉ DANS L'ÉGLISE LATINE UN CLERGÉ RÉGULIER 9

Dom J. WINANDY, Abbé de Clervaux. LES MOINES ET LE SACERDOCE 23

L.-H. DALMAIS, O. P. SACERDOCE ET MONACHISME DANS L'ORIENT CHRÉTIEN 37

COMPARAISONS

A.-M. HENRY, O. P. MOINES ET CHANOINES 50

O. ROUSSEAU, *m. b.* THÉOLOGIE PATRISTIQUE ET THÉOLOGIE MODERNE 70

TEXTES ANCIENS

SAINT AUGUSTIN. SERMONS SUR LA VIE DE SES CLERCS..... 88

ARNON DE REICHERSBERG. LE BOUCLIER DES CHANOINES... 97

Viennent d'arriver à la revue, p. III.

333384

Liminaire

A la faveur des circonstances, une regrettable confusion s'est introduite dans la mentalité courante des dernières générations.

Depuis quelque cent cinquante ans, en effet, et même davantage, la plupart des réguliers[1] ayant été à peu près expropriés, les prêtres séculiers sont restés seuls au service des paroisses. Ainsi en est-on venu à assimiler habituellement clergé séculier et clergé diocésain.

Jusqu'au XVIII[e] siècle cependant, le clergé « diocésain » comptait traditionnellement des chanoines dits réguliers et des prêtres séculiers. Les uns et les autres dans un même diocèse relevaient du même évêque en tout ce qui concernait leur vie sacerdotale. Les uns et les autres, attachés au même ministère, avaient une même spiritualité : non pas une spiritualité « du clergé diocésain », de façon indéterminée, parce que le clergé diocésain n'avait pas encore, comme aujourd'hui, une conscience

1. Dans ce volume, nous entendrons habituellement le mot de *réguliers* non pas au sens strict du droit canon (can. 488, n. 7), mais au sens large où il signifie : soumis à une règle religieuse. C'est en ce sens que le concile de Trente, par exemple, l'emploie plusieurs fois en l'opposant à séculiers (sess. 7, can. 14; sess. 25, can. 13). C'est en ce sens qu'il faut entendre les titres de nombreuses congrégations de chanoines réguliers ou chanoinesses régulières.

universelle et internationale, mais, la spiritualité de l'Église de Lyon, ou de l'Église de Cantorbéry, ou de Milan ou d'Eauze... ou de telle autre Église particulière dont ils formaient ensemble le presbyterium.

Toutes sortes de circonstances ont préparé et accompli une sorte de rupture entre les prêtres séculiers et réguliers au service des diocèses : on peut citer d'abord l'exemption qui fut donnée aux chanoines réguliers au XVI[e] siècle; puis, en France, la fermeture, après la Révolution, des Facultés publiques de théologie où les étudiants de toutes robes et de tous clergés se rencontraient sur les mêmes bancs; l'obligation corrélative, pour les séculiers comme pour les réguliers, d'ouvrir des séminaires ou des scolasticats bien à eux où l'on enseignât toutes les matières de la *ratio studiorum*; la conscience de classe enfin, qui se développa de plus en plus soit à l'intérieur de chaque congrégation de religieux, soit au sein même du clergé séculier. Tandis qu'autrefois, en effet, le diocèse formait un territoire fort individualisé et communiquait à tous ses prêtres, qu'ils fussent séculiers ou réguliers, et même aux fidèles, une même conscience de terroir chrétien, maintenant au contraire la conscience du diocèse est dissoute au profit d'autres consciences collectives : il y a d'abord les prêtres séculiers qui, formés par des maîtres semblables, soumis à des disciplines identiques, acquièrent peu à peu un esprit commun dans lequel les déterminations des Églises particulières comptent de moins en moins; et d'un autre côté il y a les chanoines et autres religieux qui, unis eux aussi par leurs disciplines d'écoles, leur règle et l'esprit de leur fondateur, ont de plus en plus tendance à former non plus une confédération de collégiales autonomes, mais des ordres super-diocésains et centralisés. Le diocèse n'impose plus sa spiritualité, il la reçoit, ou plutôt il est le lieu où se rencontrent les spiritualités de toutes les écoles, où celles-ci même, voulant montrer qu'elles sont majeures, s'affirment en s'opposant les unes aux autres.

Cependant aujourd'hui, sous d'heureuses influences, en particulier grâce aux congrès et assemblées diverses où se retrouvent séculiers et réguliers, grâce aux revues, grâce à des « mouvements », comme le mouvement biblique, le mouvement liturgique, le renouveau patristique, l'esprit communautaire et ecclé-

ial, nous assistons à un salutaire rapprochement des spiritualités acerdotales. Il faut aussi noter que la confusion au nom de aquelle on assimilait clergé séculier et clergé diocésain perd son ondement depuis que nous voyons des prêtres réguliers attachés u ministère des paroisses et des prêtres séculiers voués à d'au-res tâches. Il y a en effet de plus en plus de séculiers qui n'ont as de ministère diocésain proprement dit, soit qu'ils aillent ravailler dans les champs missionnaires (Missions étrangères, Missions africaines de Lyon, Maryknoll Fathers, prêtres formés ar le séminaire de la Propagande, etc.), soit qu'ils enseignent ans les séminaires (Sulpiciens, Eudistes, etc.), ou dans les col-èges à la manière des religieux enseignants, ou qu'ils deviennent umôniers « provinciaux », « nationaux » ou « généraux », d'Ac-ion catholique, de l'armée, de malades, ou de professions diver-ses... A l'inverse, il y a des réguliers qui ont un ministère diocé-ain : chanoines réguliers de divers Ordres, Fils de la Charité, Frères de Saint-Vincent-de-Paul, Frères missionnaires des Cam-pagnes, etc.

La confusion a donc tendance à disparaître et probablement disparaîtra d'elle-même. Elle est cependant encore bien installée ans les esprits et est à l'origine d'une autre confusion fâcheuse. Puisque l'on pense que les séculiers ont seuls, par vocation, la harge du ministère diocésain, il est assez normal que l'on pense ussi que les réguliers n'en ont aucunement la charge. Et ainsi 'on en vient à ranger dans une même catégorie, celle des reli-ieux, des institutions très diverses à l'origine : institutions laï-ques et institutions cléricales, institutions diocésaines et institu-ions mobiles interdiocésaines; tout cela, échappant dans la même nesure à la juridiction de l'évêque et soumis de la même ma-nière à la Congrégation romaine des religieux, est rangé aujour-d'hui sous la même étiquette. Ainsi s'est perdue l'originalité des vocations. La mentalité courante ne distingue plus que la voca-ion séculière et la vocation religieuse, toutes les deux ordinaire-ment sacerdotales. Tandis que nos pères du haut Moyen-Age dis-inguaient la vocation cléricale ou ecclésiastique d'une part, la vocation monastique ou laïque d'autre part.

Le mouvement de recherches, de rencontres et d'idées que nous constatons aujourd'hui dans le clergé pose donc la question

fondamentale du discernement des institutions de clercs, de leurs spiritualités et des vocations. C'est cette question que *La Vie Spirituelle* aborde ce mois-ci.

Voici comment nous avons réparti nos études : un chanoine régulier (chanoine F. Petit), puis un moine (Dom Winandy, Abbé de Clervaux) nous présentent les origines et l'idéal religieux de leurs Ordres respectifs; tandis que le R. P. Dalmais expose ensuite les particularités des institutions analogues que l'on rencontre dans les Églises unies d'Orient.

Après ces exposés viennent les comparaisons. Le P. Henry met en relief en les confrontant l'une l'autre l'ancienne vocation cléricale ou canoniale et la vocation monastique; cela lui permet de montrer toutes les conséquences des décrets de 1059 qui sont à l'origine d'un clergé séculier « de droit » dans l'Église. Puis Dom O. Rousseau compare avec « la théologie moderne » de nos manuels, de nos séminaires et de nos scolasticats, celle dont les vieux Ordres ont pieusement gardé l'héritage ou qu'ils ont tout au moins la vocation de « transmettre » : la théologie des Pères et du haut Moyen-Age.

Les célèbres sermons de saint Augustin sur la vie de ses clercs, une classique « défense » d'un chanoine régulier au XII^e^ siècle, terminent cette livraison en l'illustrant de textes savoureux.

Comment s'est formé dans l'Église latine

UN CLERGÉ RÉGULIER

Il est assez fréquent aujourd'hui de trouver dans les documents pontificaux l'expression *uterque clerus*, l'un et l'autre clergé. Et nous ne pensons même plus à nous en étonner. En gros, le peuple chrétien voit un clergé séculier continuant sur la terre l'œuvre des apôtres, constituant comme la nef centrale de l'Église. Pour des besoins spéciaux, des fondateurs d'Ordres ou de congrégations, un saint Norbert, un saint Dominique, un saint Ignace de Loyola, un saint Vincent de Paul — quand on ne met pas sur le même rang un saint Benoît, un saint Bruno, voire un saint Bernard — ont fondé comme des chapelles particulières qui ornent avantageusement le pourtour. C'est délicieusement simple, naïf à souhait. L'histoire ne corrobore pas cette vue. Elle se montre à la fois plus complexe et plus belle.

Dans l'Église d'Orient, il n'existe de clergé régulier que par l'accession des moines au sacerdoce ou au diaconat. En Occident nous trouvons la même chose et elle doit être étudiée plus loin

dans ce numéro. Mais, indépendamment de cette élévation des moines à la cléricature où l'on peut reconnaître des religieux qui se sont faits prêtres afin d'être plus religieux, on peut voir un immense clergé de prêtres qui se sont faits religieux afin d'être plus prêtres. Et ceci non pas seulement par l'impulsion de l'un ou de l'autre fondateur qui, malgré son génie, représente toujours les aspirations et les besoins de son temps, mais par la volonté de l'Église, des papes et des évêques, et aussi par la poussée du peuple chrétien qui, à maintes reprises, eût voulu ne plus avoir qu'un clergé régulier.

A toutes les époques il s'est trouvé des âmes sacerdotales qui ont voulu chercher dans l'Évangile et dans la vie des apôtres l'idéal à reproduire. Elles savaient fort bien que saint Paul, dans ses épîtres pastorales, n'exigeait pas de tout le clergé qu'il reproduisît absolument la vie même des apôtres telle que les Actes, en particulier, nous la décrivent[1]. Il fallait organiser les Églises au plus tôt, et si l'on devait se montrer difficile quant à la valeur morale des candidats, il était impossible de demander à tous les renoncements que le Christ avait imposés aux Douze. Mais les clercs n'ignoraient pas l'idéal et savaient qu'ils seraient d'autant plus parfaits qu'ils se feraient davantage les imitateurs des apôtres, comme eux-mêmes avaient imité le Christ. En étudiant l'Écriture, ils se trouvaient en présence de deux normes, différentes mais qui pouvaient s'allier. La première venait des instructions données par le Christ aux apôtres lorsqu'il les envoyait en mission : Aller deux par deux, sans bâton ni vêtement de rechange, sans argent, travailler gratuitement, se confier à la Providence qui les nourrira, car l'ouvrier est digne de son salaire. La deuxième norme se tirait du livre des Actes. On y voyait les apôtres et les premiers frères persévérant dans la prière avec Marie, mère de Jésus, les nouveaux convertis assistant régulièrement aux instructions des apôtres et à la fraction du pain. Tous vivent ensemble, possèdent en commun. Ils se montrent assidus

1. Cf. Actes, 1, 13-14; 2, 42-47; 4, 32-34; 6, 2-3, etc. C'est ce que l'on a appelé et que l'on appelle dans cet article la *vie apostolique*. Au Moyen-Age, les moines, par leur genre de vie commune, revendiquaient le privilège de la mener intégralement. (N.D.L.R.)

aux prières du temple, ne font qu'un cœur et qu'une âme, tandis que les apôtres rendent avec force témoignage de la résurrection du Christ. A vrai dire, personne n'ignorait que cet idéal comportât de nombreux sacrifices, mais on croyait, sur la parole du Christ, en recueillir le centuple en ce monde et posséder la vie éternelle dans l'autre.

La communauté de Jérusalem ne survécut pas à la destruction de la ville sainte. Elle resta pourtant l'objet d'une nostalgie qui ne s'éteignit jamais, et, dès la fin des persécutions, les cénobites du désert essayaient de la faire revivre.

Mais les clercs, qui doivent enseigner l'Évangile et guider les autres vers la perfection, allaient-ils se résigner à mener une vie moins évangélique que les ascètes? C'était bien tentant pour la faiblesse humaine. Des âmes généreuses allaient surgir pour relever les courages.

A peine la paix rendue à l'Église, quelques grands évêques vont entreprendre de mener la *vie apostolique*, non pas, comme nous l'entendons aujourd'hui, la vie d'apostolat, mais la vie pauvre et chaste des apôtres en communauté [2].

Saint Eusèbe, évêque de Verceil, saisi d'admiration pour la vie monastique qui florissait en Orient, arrive à faire de ses clercs de véritables moines. « Il allie, dit saint Ambroise, les devoirs des clercs et les institutions monastiques. » Avec saint Augustin l'idéal apostolique va apparaître dans toute sa splendeur. On sait que le fils de Monique, lors de sa conversion à Cassiciacum, se convertit non seulement au catholicisme, mais à la vie monastique. C'est l'exemple des moines du désert qui l'entraîne et il ne peut être question pour lui que de vie en communauté et dans le célibat. Revenu à Thagaste, il établit un monastère dans le domaine paternel et s'y installe. Mais quand il devient prêtre d'Hippone, il ne renonce pas à son idéal. « Il institue, écrit son disciple et ami, Possidius, un monastère dans l'Église et commence à vivre selon le mode et la règle établis sous les saints apôtres. » En premier lieu, il veut que personne ne possède rien en propre

---

2. Qu'on prenne garde à ce contresens courant. Il fausse complètement la lecture des documents historiques sur la vie cléricale.

dans cette société, mais que tous aient tout en commun. Élevé à l'épiscopat, il vivra à l'évêché avec ses clercs selon les mêmes règles. L'idéal des Actes des Apôtres apparaît d'ailleurs plus nettement chez lui que celui de l'Évangile. Sa manière de vivre excite des murmures. Il l'explique patiemment à son peuple dans ses deux discours *sur la vie et les mœurs des clercs*. Le saint Docteur ne condamne pas les autres clergés qui ne mènent pas cette vie commune. Il est prêt à ménager aux clercs qui la refuseraient l'accès d'une autre Église, mais pour lui il n'ordonnera personne qui ne veuille la vouer. Et dans sa règle pour les religieuses, il reprend en entier la description des Actes des Apôtres. « J'ai voulu, dit-il, avoir un monastère de clercs, *monasterium clericorum* », expression qui devait faire fortune au Moyen-Age.

La maison épiscopale d'Hippone devient vite une pépinière d'évêques. Ces pontifes, amis et disciples d'Augustin, propagent la même manière de vivre à laquelle il les a initiés, surtout en Afrique.

Malgré l'ascendant d'Augustin, cette institution ne gagna pas toute la chrétienté. Le clergé oriental, engagé dans les liens du mariage, ne pouvait vivre en communauté. On sentait néanmoins partout la nécessité de demander aux clercs non seulement une vie exemplaire, mais une véritable ascèse. Le célibat finit par s'imposer en Occident. Partout il fallut renoncer au commerce, à la vie mondaine, à la cohabitation avec des femmes, aux jeux de hasard, etc... Les canons des conciles exigèrent tout cela de plus en plus fermement.

Au VIII[e] siècle, un grand mouvement de sanctification du clergé va se dessiner sous l'impulsion de saint Chrodegang, évêque de Metz. Il ordonne aux chanoines de sa cathédrale, c'est-à-dire non pas à quelques dignitaires âgés[3], mais à tous les prêtres, diacres et clercs inscrits au canon de cette Église de vivre en communauté. On passait la nuit dans la maison canoniale et l'on chantait à minuit matines et laudes. Le matin, après avoir

3. Autre contresens fréquent. Dans le haut Moyen-Age, les chanoines représentent tout l'ensemble du clergé.

tenu le Chapitre, les chanoines se rendaient à la cathédrale ou dans les autres églises de la ville pour y faire le service divin et se mettre à la disposition des fidèles. Le travail manuel était réparti par le supérieur : l'évêque, l'archidiacre ou le primicier; les jeûnes et les abstinences étaient fréquents, la lecture de l'Écriture sainte en honneur.

Une seule chose empêchait les chanoines de Metz d'être des religieux au sens canonique du mot. S'ils devaient pratiquer l'obéissance et la chasteté, la pauvreté ne s'imposait pas rigoureusement. Chacun pouvait garder l'usufruit de ses biens personnels. Seuls les revenus de l'Église devaient être mis en commun. On ne réalisait pas complètement l'idéal de la chrétienté primitive. Pourtant le saint réformateur n'ignorait pas cet idéal. Il reproduit longuement la description des Actes. Mais on ne peut, dit-il, persuader à notre époque de la revivre. Il ajoute pourtant que si quelque chanoine veut, *pour trouver la perfection*, abandonner entièrement ses biens, l'évêque le pourvoira du nécessaire afin qu'il puisse exécuter le dessein que Dieu lui a inspiré.

Cette règle fut adoptée par de nombreuses Églises. En 817, le Concile d'Aix-la-Chapelle imposa cette manière de vivre au clergé de toutes les grandes Églises de l'empire franc.

Pendant deux cents ans, la règle d'Aix-la-Chapelle reste en vigueur. Mais la lâcheté humaine la trouvait trop lourde. Sous l'influence des mœurs féodales, on en vient à considérer les bénéfices ecclésiastiques comme des fiefs. On achète à prix d'argent évêchés, abbayes et canonicats. C'est l'hérésie qu'on appelle la *simonie*. Et, comme ils coûtent cher, on veut les rendre héréditaires, et voilà les évêques et les prêtres qui prétendent contracter mariage. Cette hérésie reçoit le nom de *nicolaïsme*, du nom du diacre Nicolas, l'un des sept de Jérusalem, dont elle se réclamait.

Tout le peuple chrétien gémit de ce désordre, mais comment y remédier? On ne vit qu'un moyen : obliger les clercs à vivre en religieux, c'est-à-dire leur imposer la pauvreté afin de faire disparaître toute simonie et la vie en commun afin que le célibat et la chasteté fussent sauvegardés. Un clergé pauvre et communautaire sera l'honneur de l'Église et reproduira la vie même des apôtres et des premiers chrétiens.

C'est de là, peut-on dire, *qu'est né le clergé régulier en Occident.*

Les protagonistes furent deux cardinaux de l'Église romaine, Hildebrand, le futur saint Grégoire VII, et saint Pierre Damien.

En 1059, dans un concile romain de cent treize évêques, présidé par le pape Nicolas II, Hildebrand, alors archidiacre de Rome, proposa de rétablir la vie entièrement commune au sein des Chapitres et de remplacer la règle d'Aix-la-Chapelle par celle qu'il appelait la règle du clergé romain, laquelle prescrivait la pauvreté complète. Le pape fit alors lire la formule de profession des clercs de Rome *vivant en communauté sur le modèle de la primitive Église.*

Voici quelle était cette formule :

> Suivant la forme régulièrement prescrite, je N... me donne et m'offre moi-même à l'Église catholique de N... et au seigneur N... son prévôt, pour le servir fidèlement selon la règle canoniale; je joins à l'oblation sainte mes mains enveloppées de la nappe de l'autel; je donne et offre la portion de mes biens pour l'usage et l'entretien des frères chanoines qui sont maintenant ici attachés au service de Dieu à la manière de la primitive Église, de sorte qu'à partir de ce jour il ne me sera plus permis de m'affranchir du joug de la règle; mais que je serai tenu d'observer fidèlement la dite règle, selon les prescriptions des saints Pères, et de servir le Seigneur avec les autres d'une âme généreuse.

Le concile n'osa pas faire une prescription absolue de cette désappropriation totale. Il adopta une attitude modérée en promulguant le canon suivant :

> Nous ordonnons et statuons *praecipientes statuimus* que les clercs dans les ordres sacrés, prêtres, diacres et sous-diacres demeurent ensemble auprès des églises pour lesquelles ils ont été ordonnés. Ils n'auront tous qu'un même réfectoire et un même dortoir.
>
> Et nous les prions et avertissons *rogantes monemus* de s'appliquer à pratiquer dans toute sa perfection la vie des apôtres, c'est-à-dire la vie commune, afin que, parvenant à la perfection, ils méritent d'être associés dans la céleste patrie à ceux qui recueillent le fruit au centuple.

Ainsi à tous est imposée la *vie en commun*, mais le concile va plus loin et invite à la *vie commune*, c'est-à-dire à l'abandon total de toute possession propre. C'est la condition pour parvenir à la perfection et recevoir le centuple promis aux apôtres qui ont tout quitté pour suivre Jésus.

A la suite de ces prescriptions, le clergé canonial — celui des petites Églises est encore relativement peu nombreux et sans influence — va se partager en deux et nous aurons un clergé séculier et un clergé régulier. Au début, la différence apparaîtra peu. Des deux côtés, même vie en commun, même office canonial qui partage et solennise la journée, mêmes heures de lecture et de méditation de l'Écriture sainte, mêmes exigences de chasteté et d'obéissance, mêmes œuvres de miséricorde : le soin de l'hôpital et celui de l'école canoniale. Ce qui distingue les deux clergés, c'est uniquement la pauvreté. Le chanoine régulier a tout donné et ne possède plus rien. Mais naturellement, au sein des deux groupes, l'évolution va se dessiner en sens contraire. Les séculiers le deviendront de plus en plus, au plus mauvais sens du mot. Ils abandonneront peu à peu la vie en commun, partageront en prébendes distinctes les revenus du Chapitre. Peu à peu leur cloître ne sera plus que la rue où s'aligneront leurs maisons séparées. Les réguliers, au contraire, renforceront les observances de vie commune, de pauvreté, d'austérité dans le vivre et le vêtement, de clôture et de silence.

Avec une fougue et une verve conquérantes, saint Pierre Damien, cardinal-évêque d'Ostie, dans ses opuscules sur les clercs propriétaires et sur la vie commune des chanoines, attaque ceux qu'il considère comme des adorateurs de l'argent, *nummicolae*, et non comme des adorateurs du Christ, *Christicolae*. Il met en lumière la double norme tirée de l'Évangile et des Actes des Apôtres, source de ce que le Moyen-Age appellera esprit évangélique et apostolique. Il insiste auprès du pape Alexandre II pour que la désappropriation complète soit imposée au clergé. On fit en effet sous son impulsion un pas de plus. Le concile de 1063, reprenant le canon de 1059, ordonnait au moins de mettre en commun les revenus de l'Église.

Les arguments qu'il présentait s'appliquent à tous les clercs

et laissent voir clairement que les saints du XI[e] siècle eussent voulu voir tous les clercs devenir réguliers.

La merveille est que tant d'entre eux le devinrent, que tant de grandes églises, cathédrales et collégiales, acceptèrent avec enthousiasme la vie nouvelle qu'on leur proposait.

Au moment du concile de 1059, de véritables chanoines réguliers existaient déjà en Italie et dans le Midi de la France, à Saint-Ruf, à La Platière, à Florence, au Latran. A partir de 1060, les fondations s'y multiplient : Pébrac, Milan, Montsalvy, Spolète, Saint-Frigdiem-de-Lucques, les cathédrales de Toulouse et de Pise, etc... Mais déjà le Nord est gagné. En 1060, l'église de Saint-Martin-des-Champs à Paris adopte la nouvelle observance. Dans la province de Reims, le zèle de l'archevêque Gervais et des autres évêques établira en vingt ans huit foyers de réforme.

Altmann de Passau introduira ce genre de vie en Bavière et en Autriche. Tout l'Occident aura été ainsi pénétré, sauf l'Angleterre, où la première fondation n'aura lieu qu'après 1100.

Saint Yves de Chartres soutint énergiquement ce mouvement. En 1092, le pape Urbain II, dans une bulle adressée à l'Église de Raitenbuch en Bavière et qui sera reproduite bien des fois dans la suite[4], expose l'importance de la réforme : « Vous êtes ces hommes qui renouvelez la vie louable des saints Pères et vous avez ressuscité les institutions de la discipline apostolique inaugurée au début de l'Église, mais qui pendant sa croissance avaient presque disparu, et vous le faites par l'instinct même du Saint-Esprit. Car depuis le début de l'Église deux genres de vie s'offrent à ses enfants : l'un pour soutenir la faiblesse des infirmes, l'autre pour parfaire le bonheur des forts. Et ce dernier, qui par la faveur de Dieu s'écarte de tout ce qui est terrestre, se divise en deux branches qui ont presque le même propos, celui des chanoines et celui des moines. Ce dernier, par la divine miséricorde, est mis en pleine lumière dans le monde entier, mais le premier, par suite du refroidissement de la ferveur, était en décadence à peu près complète. C'est celui que le saint martyr et pontife Urbain a institué, que saint Augustin a ordonné par ses règles.

4. Entre autres pour la confirmation par le pape de l'Ordre de Prémontré.

Saint Jérôme l'a éclairé par ses lettres, saint Grégoire a ordonné Augustin, l'archevêque des Anglais, de l'établir. Il n'y a donc pas un moindre mérite, sous l'inspiration et avec l'aide du Saint-Esprit, à maintenir cet idéal de la primitive Église qu'à garder florissante par la persévérance de ce même esprit la vie religieuse les moines. »

La plupart des églises canoniales sont encore isolées à la fin du XI[e] siècle. Quelques-unes pourtant ont déjà des églises filiales fondées par elles et qui ont adopté les mêmes observances. Bientôt vont apparaître les grandes congrégations canoniales, Marbach, Arrouaise, Saint-Maurice-en-Valais, Sainte-Croix de Coïmbre, Saint-Victor de Paris, le Saint-Sépulcre, Prémontré et d'autres. Les fondations seront si nombreuses que dans certains diocèses le nombre des monastères aura triplé de 1080 à 1130.

Peu à peu, à partir de 1060 et surtout après 1080, à peu près tous ces monastères embrassent la règle de saint Augustin. Ici il faut éviter de voir les choses dans la perspective moderne. La plupart des communautés qui, depuis la fin du Moyen-Age, ont adopté la règle augustinienne l'ont fait parce qu'elle ne contient que l'essentiel de la vie religieuse en Occident et qu'on pouvait y adapter les constitutions les plus variées. Les premiers qui se sont déclarés augustiniens l'ont fait parce que le grand Docteur représentait pour eux l'idéal de la vie cléricale dans la pauvreté apostolique. Ainsi la *Vita A* de saint Norbert déclare : « Il fit apporter la règle de saint Augustin parce qu'il désirait vivre de la vie apostolique qu'il avait embrassée dans ses prédications et qu'il savait que ce saint l'avait, après les apôtres, ordonnée et remise en vigueur. »

L'expression *règle de saint Augustin* désigne d'ailleurs sans doute au début des textes différents : la description de Possidius dans la vie du saint Docteur, le discours sur la vie et les mœurs des clercs, la règle des religieuses d'Hippone contenue dans les lettres du saint à sa sœur, le texte dit *Regula secunda*. L'étonnante floraison des monastères canoniaux pose des problèmes. Toutes ces maisons n'ont pas une origine commune. Dans un certain nombre de cas, le clergé d'une église s'est réformé sur place, est devenu régulier pour mieux accomplir son ministère. C'est le cas du Latran, du Saint-Sépulcre et de la plupart

des cathédrales que nous avons rencontrées. Parfois c'est un évêque qui a écarté d'une église des moines dégénérés, ou un chapitre séculier dont la vie est trop peu édifiante. Ainsi en sera-t-il à Saint-Paul de Verdun, Saint-Martin de Laon, Notre-Dame de Magdebourg. On en compterait des centaines de cette sorte. D'autres fois des clercs se sont retirés dans la solitude, abandonnant prébendes et honneurs, et y mènent une vie de pénitence qui rappelle celle des Pères du désert. On les y visite, on se joint à eux. La solitude est devenue un monastère. Ils pourraient s'affilier à Cîteaux, à la Chartreuse. Ils choisissent de mener la vie apostolique et deviennent des chanoines réguliers réformés, d'une austérité plus grande. Leur église redeviendra le centre d'une congrégation canoniale comme Arrouaise, Saint-Victor, Prémontré, ou s'affiliera à l'une de ces congrégations. D'autres chanoines réguliers seront fondés pour le service d'un hôpital. Sans parler du grand Saint-Bernard, Montsalvy, Flore, Saint-Gilles fournissent des types de ce genre de fondation.

Mais pourquoi sont-elles si nombreuses et essaiment-elles si rapidement? L'impulsion initiale d'un Grégoire VII, d'un Pierre Damien ne suffit pas à l'expliquer. Bien des facteurs vont entrer en jeu. D'abord l'apparition des prédicateurs itinérants dont saint Norbert, le fondateur de Prémontré, est un exemple. Allant deux à deux, dans la pauvreté, suivant l'Évangile à la lettre, ils prêchent partout le détachement de la terre, la quête de la perfection. Ils gagnent des clercs, mais aussi des laïcs, hommes, femmes, enfants, car les nouvelles églises peuvent ne comporter qu'un clergé, mais le plus souvent, autour du clergé qui rappelle les apôtres, les laïcs, convers et religieuses, rappellent la multitude des croyants de Jérusalem qui vivait autour des apôtres dans la pauvreté, la prière, l'unité de cœur et d'âme. D'autre part, pour doter les fondations, on trouve des donateurs qui abandonnent d'énormes étendues de forêts, de marais, de landes incultes. Tout cela est à défricher, mais ni les bras ni l'amour ne manqueront. Enfin les chanoines réguliers peuvent compter sur l'appui de toutes les puissances. Papes, empereurs, rois, évêques, barons, paysans aisés, tous favorisent la réforme, car tous ont soif d'un clergé saint, pieux, donnant l'exemple des vertus chrétiennes. Et on ne se contente pas de donner des terres et de l'argent ou d'assurer

a protection des religieux contre ceux qui les attaqueraient, nais princes, nobles, bourgeois entrent à l'envi dans les monas-ères, de même leurs épouses et leurs filles, car nombreux sont es monastères doubles où autour d'une même église sont grou-és d'un côté les chanoines et les convers et de l'autre les mo-niales. L'Église connut de 1050 à 1150 une effervescence reli-gieuse inouïe.

Quel était le ministère des chanoines réguliers ? C'est une ques-ion d'importance, on le sent facilement. Dans l'ensemble, il est ondé sur une vie liturgique complète, l'office et la messe étant hantés chaque jour; sur une contemplation très longue, plu-ieurs heures se passant quotidiennement à la lecture et à la médi-ation de l'Écriture sainte; sur une pénitence, variable suivant es églises et les congrégations canoniales, mais toujours relati-ement austère. Il en résulte que leurs conquêtes apostoliques taient assez lentes, mais tenaient pour des siècles. Quelques mis-ionnaires parcourent aussi le pays, prêchant deux par deux, ils ne sont d'ailleurs pas nombreux. Le ministère se fait surtout dans es grandes églises où le déploiement des pompes liturgiques ttire le peuple. Mais bien vite, tout autour des collégiales ou des bbayes, les églises rurales, rares avant le XI[e] siècle, vont se mul-iplier grâce à la munificence des seigneurs féodaux qui en de-iendront les patrons. Les chanoines réguliers desservent souvent es églises auprès desquelles ils résident avec le titre de prieur-uré. Habituellement, ils ont un ou deux compagnons avec les-uels ils récitent l'office divin. Chaque presbytère devient ainsi ne petite communauté. Cependant, dès le XIII[e] siècle, les visi-eurs canoniques trouvaient souvent des curés réguliers isolés. a plus belle réalisation est peut-être la conversion de tout le Vendenland par les Prémontrés, qui y établissent les cathédrales avec chapitre régulier) de Brandebourg, de Havelberg et de Racebourg, les abbayes de la Grâce-Dieu, de Liezeka, de Jéricho, le Colbeke, de Quedlinburg, de Nildenworde, de Poledhe, de Grammezout, de Themaitre, de Staden, de Hilbugerode et de Brode, avec une multitude d'églises paroissiales. En moins d'un siècle, le pays entier était devenu chrétien.

Les chanoines réguliers étaient attachés par leur profession à ne église particulière, comme le sont les évêques et les curés.

Leur ministère était surtout local, absolument semblable à celui du clergé séculier dont ils ne différaient que par les observances de pauvreté et de pénitence. Nous allons assister maintenant à la formation d'un autre clergé régulier plus mobile, plus souple, destiné aux taches non plus d'une paroisse, d'un diocèse ou d'une région, mais de toute l'Église catholique.

Le premier à réaliser cette nouvelle étape fut saint Dominique, chanoine régulier de la cathédrale d'Osma. Il comprit que des circonstances nouvelles exigeaient une formule nouvelle. Le monde se perdait parce que la prédication n'y avait pas de place. Il fallait des prêcheurs nombreux pour reproduire la vie des apôtres en imitant la pauvreté du Christ, marchant à pied, sans or ni argent, deux par deux, vivant d'aumônes. Ils trouveront d'ailleurs dans leur communauté, où la règle de saint Augustin est en vigueur, le climat décrit aux Actes des Apôtres où ils pourront se former d'abord et se retremper ensuite dans l'intervalle de leurs prédications.

Saint François d'Assise avait eu lui aussi la même vue apostolique, puisque c'est en ouvrant le missel sur les paroles adressées par le Christ aux apôtres, avant leur mission, qu'il avait compris la volonté de Dieu sur lui-même et son œuvre, mais il était laïc, ainsi que ses compagnons, et ils ne furent que plus tard agrégés au clergé. Comme eux, tous les *Ordres mendiants* deviendront des ordres de clercs.

Voilà donc des prêtres voués au ministère des âmes, mais dégagés du service d'une église particulière, organisés en couvents plus petits que des abbayes et situés le plus souvent en ville, assez mêlés au monde comme le ferment à la pâte, mais gardant la liturgie chorale, la solennité de la vie de communauté, les mortifications régulières, le silence claustral. Des études souvent très poussées, une pauvreté extrême leur permettront de porter la parole de Dieu aux quatre coins du monde sur un signe de leur supérieur. Ils seront prêts à toutes les tâches urgentes.

Avec le XVI^e^ siècle le clergé régulier s'enrichira d'autres formations. On verra surgir ceux que l'on appelle proprement les *clercs réguliers*. Eux aussi ont dans l'esprit une réalisation de la vie apostolique. Et, pour plus de souplesse, ils abandonnent avec saint Ignace, le fondateur de la Compagnie de Jésus, l'office cho-

al et réduisent à l'essentiel la vie de communauté. Une formation très longue, une obéissance très stricte seront le garant de eur vie religieuse. Leur ministère y gagnera une liberté d'allure, n dégagement qui leur permettra d'aborder les travaux difficiles vec une adaptation rapide et libre.

Enfin d'autres congrégations de prêtres ne faisant pas de vœux olennels, parfois même ne faisant pas de vœux publics de relion, apparaissent à partir du XVI^e^ siècle. Les unes sont vouées à 'enseignement, d'autres à la direction des séminaires, à la préication de missions et de retraites, à la propagation de la foi armi les infidèles. L'imitation des apôtres par la pauvreté et la ie commune est considérée désormais comme une chose acquise t indiscutable, et ce qui distingue entre elles ces différentes conrégations, c'est la préparation aux tâches qu'elles se sont impoées, préparation qui se manifeste par le recrutement, la formaion religieuse, les études, les méthodes de ministère et d'apostolat. Ici la variété devient infinie comme les besoins de l'Église.

Ainsi s'est formé le clergé régulier. D'abord par une poussée e toute l'Église pour porter les prêtres et les clercs à la perfecion évangélique, ensuite par suite de la vue de nécessités nouelles communes à toute l'Église et qui demandaient des hommes pécialisés et en même temps fidèles à l'idéal apostolique.

Du premier élan, qui eût voulu faire de tout le clergé latin un lergé régulier, on garda si longtemps le sentiment que saint 'rançois de Sales, étant prévôt du chapitre cathédral de Genève, isait encore : « Nous ne sommes séculiers que par dispense. »

En subsista-t-il au moins quelque chose ? Certes. La chasteté et e célibat s'imposèrent d'une façon absolue à tout le clergé occiental. De même l'obéissance à l'évêque promise solennellement u cours de l'ordination. De la pauvreté il ne demeure qu'un estige encore en vigueur aujourd'hui. A l'exception des cardiaux, tous les clercs sont tenus d'employer le superflu de leurs énéfices en faveur des pauvres ou des œuvres pies (can. 1473).

Si la pauvreté complète ne put s'imposer partout, c'est que out un ensemble complexe de circonstances s'y est opposé.

D'abord, on ne saurait le nier, l'instinct du moindre effort et peur d'une vie mortifiée, mais aussi, d'une part, l'apparition 'un clergé rural vivant isolé ou en très petits groupes — car, à

partir du XII[e] siècle, les églises de campagne vont se multiplier, et la législation élaborée pour les grandes églises s'appliquait bien difficilement aux petites paroisses; — d'autre part, l'influence excessive exercée par les moines, surtout par Cîteaux, sur les chanoines réguliers. Elle tendit trop, sous prétexte de plus haute perfection, à substituer l'ancien idéal monastique de salut personnel aux préoccupations apostoliques.

La noble tentative des papes et des saints pour faire de tout le clergé d'Occident un clergé religieux a eu au moins deux résultats d'envergure : elle a été à l'origine d'un clergé régulier très nombreux et qui s'est adapté dans la suite à toutes les nécessités vitales de l'Église : elle a donné au clergé qui s'y est refusé un idéal de vie qui a préparé les réformes du Concile de Trente et le refleurissement clérical du XVII[e] siècle.

Chanoine François Petit,
O. Praem.

LES MOINES ET LE SACERDOCE

Le spectacle d'une communauté monastique composée en majorité de prêtres ne peut manquer de faire naître un point d'interrogation dans l'esprit de l'observateur qui n'ignore point les durs problèmes du ministère paroissial et de l'apostolat moderne. Que de forces apparemment nutilisées, au sein d'un monde qui se meurt du lent progrès de l'indifférence religieuse et du matérialisme ! Certes, la vie contemplative a son rôle apostolique : personne, parmi les croyants éclairés, ne songe à le nier. Mais il reste que nos diocèses manquent de prêtres : or des prêtres sont là, parfois nombreux, qui s'isolent derrière les murs de leurs cloîtres et semblent se désintéresser de ce besoin urgent. S'il faut des moines, pourquoi sont-ils prêtres ? Et, s'ils sont prêtres, pourquoi persistent-ils à se cantonner dans une activité purement contemplative ?

Posé en ces termes, le problème est d'origine récente. Jusqu'à la grande Révolution, il y avait pléthore de prêtres et de clercs. Et si, au temps de l'*Aufklärung*, l'empereur Joseph II et ses émules voulurent faire sortir les moines de leurs cloîtres et les forcer à s'occuper d'œuvres de ministère, ce ne fut pas pour suppléer au manque de prêtres, mais simplement parce qu'ils réprouvaient la vie contemplative comme telle.

Problème moderne, donc, mais que seul un recours préalable à l'histoire peut aider à résoudre.

★

L'idée fondamentale du monachisme fut de chercher dans l'éloignement du monde le moyen de mener une vie toute donnée à Dieu et pleinement conforme à l'Évangile. Selon le mot de Dom Guéranger, la séparation du monde « à elle seule fait le moine ». Simple moyen, certes, mais moyen essentiel. Depuis les ascètes qui se contentèrent de mener une vie retirée au sein des villes jusqu'aux ermites poursuivant avec une ardeur farouche l'idéal d'une solitude absolue, en passant par les cénobites groupés en communautés dans des lieux peu fréquentés, tous mettent à la base de leur ascèse et de leur recherche de Dieu la fuite de ce monde condamné par le Christ parce que tout entier *in maligno positus*.

Or ce monachisme fut à l'origine purement laïc. Saint Paul de Thèbes, saint Antoine, saint Hilarion, saint Pakhôme sont des laïcs. Saint Basile, saint Jean Chrysostome avaient plusieurs années de vie monastique quand ils furent élevés au sacerdoce et à l'épiscopat. Il en va de même en Occident avec saint Martin.

Bien entendu, l'état monastique ne se ferme pas aux prêtres ou aux clercs qui ont le désir de l'embrasser. Mais, en se retirant du monde, ceux-ci renoncent à exercer les fonctions de leur ordre, si ce n'est pour le service de leur communauté, et dans la mesure où l'obéissance les y invite. « Ils doivent, dira saint Benoît, donner plus que les autres l'exemple de l'humilité et observer la Règle dans toute son intégrité [1]. »

Les nécessités du service liturgique obligent même parfois les Abbés à faire ordonner tel de leurs sujets. Mais, en principe, la cléricature n'inspire aux moines que répugnance. Ils la redoutent comme une cause d'élèvement. Saint Athanase, parcourant la Thébaïde au milieu d'un grand concours de peuple, s'arrête au monastère de Pakhôme. L'évêque Sérapion s'approche de lui et le prie d'ordonner prêtre le saint Abbé. L'ayant entendu, celui-ci

1. *Règle*, chap. LX (*P. L.*, 66, 849).

se perd aussitôt dans la foule et ne reparaît qu'après le départ de l'évêque d'Alexandrie[2]. Des traits de ce genre abondent dans l'Histoire lausiaque, les Vies de Pères, les *Verba seniorum*. Cassien se fait, semble-t-il, l'écho de cette tradition lorsqu'il dénonce un égal danger dans la fréquentation des femmes et dans celle des évêques; l'une et l'autre ont le même déplorable effet : arracher le moine au silence de sa cellule et à la pureté de sa contemplation, la première par de vains bavardages sous couleur de direction, l'autre en l'exposant à la tentation de se faire promouvoir aux ordres[3].

Saint Eugend, Abbé de Condat († 510), déconseillait même aux Abbés de recevoir le sacerdoce, dignité, selon lui, peu compatible avec une profession de renoncement et de retraite[4].

Les Règles de saint Benoît († 547)[5] et de saint Aurélien, évêque d'Arles († 553)[6] considèrent encore comme exceptionnelle l'ordination d'un moine. Selon son habitude, le premier reste fidèle à la tradition orientale en mettant en garde le moine prêtre contre le danger d'orgueil qui le guette.

En Occident toutefois, ce point de vue ascétique paraît à la longue s'estomper. Plutôt que sur l'humilité de la profession monastique, c'est sur l'incompatibilité des fonctions ecclésiastiques avec les observances régulières que l'on met l'accent. Dans sa lettre à Héliodore[7], saint Jérôme souligne cette opposition. Son correspondant n'a pas à se prévaloir de l'exemple des clercs pour continuer à habiter la ville. Autre est le rôle du moine, autre celui du clerc. La cléricature, d'ailleurs, ne sanctifie pas par elle-même : *Non facit ecclesiastica dignitas christianum*. Elle est plutôt une occasion de chutes plus lamentables.

L'idée est la même chez saint Ambroise : « Celle-ci (la vie des clercs) s'accommode et s'adapte, celle-là (la vie monastique)

---

2. *Les Vies coptes de saint Pakhôme*, trad. Lefort, Louvain, 1943, p. 99. Cf. p. 96.
3. *Institutions*, livre XI, chap. XVIII.
4. *Vita*, cap. IX (*Acta SS.*, janvier, I, p. 51).
5. Chap. LXII (*P. L.*, 66, 863).
6. Chap. XLVI (*P. L.*, 68, 392).
7. *Epist. 14*, 8-9 (*P. L.*, 22, 352-353).

s'exerce à l'abstinence et aux renoncements; celle-ci se produit pour ainsi dire sur la scène, l'autre se vit dans le secret; l'une est en butte à tous les regards, l'autre se cache... La première lutte contre les désordres du siècle, la seconde combat les désirs de la chair; l'une impose une juste norme à ses plaisirs, l'autre les fuit; l'une a plus d'attraits, l'autre est plus sûre; celle-ci se contient, celle-là se fait violence... Celle-ci combat, celle-là se dérobe; celle-ci vainc les tentations, l'autre les fuit; l'une triomphe du monde, l'autre s'exile loin de lui; le monde est crucifié pour la première, et elle pour le monde, l'autre l'ignore; celle-ci subit plus d'assauts, et remporte par suite une plus grande victoire, celle-là tombe moins fréquemment et se garde plus aisément du péché[8]. »

Il n'est pas certain que saint Grégoire, moine lui-même avant d'être appelé aux hautes charges ecclésiastiques, ait professé sur la séparation du monde inhérente à l'état monastique des idées aussi absolues que les anciens Pères. Envoyé à Constantinople en qualité d'apocrisiaire, il se fait accompagner par plusieurs frères de son monastère du *Clivus Scauri*[9]. Devenu pape, il licencie les laïcs attachés jusqu'alors à la personne du pontife romain et les remplace par des clercs et des moines[10]. Enfin, et surtout, lorsqu'il veut répondre à l'appel des Anglo-Saxons désireux de devenir chrétiens, ce sont des moines qu'il choisit pour cette mission[11]. Quoi qu'il en soit, le grand pape n'en regarde pas moins la cléricature comme incompatible avec la vie monastique : *Nemo etenim potest et ecclesiasticis obsequiis deservire, et in monachica regula ordinate persistere, ut ipse districtionem monasterii teneat, qui cotidie in obsequio ecclesiastico cogitur permanere*[12]. Des prêtres, diacres ou autres clercs veulent-ils embrasser la vie monastique, ils doivent au préalable renoncer aux fonctions cléricales[13]. Inversement, des moines peuvent être appe-

8. *Epist. 63*, 71 ss. (*P. L.*, 16, 1209).
9. Cf. Batiffol, *Saint Grégoire le Grand*, 1928, p. 37.
10. *Ibid.*, p. 60. Cf. *Epist.*, V, 57[a] (M.G.H., I, 363).
11. Batiffol, *op. cit.*, p. 176.
12. *Epist.*, V, 1 (M.G.H., I, 281-282).
13. *Epist.*, IV, 11 (I, 244).

lés à la cléricature, c'est-à-dire à un office ecclésiastique; mais il leur faut alors quitter leur cloître[14]; et si un moine est élevé au sacerdoce pour les besoins de son monastère, c'est à la condition d'y demeurer constamment[15]. Les motifs allégués par saint Grégoire à l'appui de ses décisions ne paraissent d'ailleurs pas ressortir à une théorie d'ensemble sur la vie monastique : ils sont d'ordre purement concret. S'il ne veut pas qu'un moine appelé à remplir un office ecclésiastique continue à résider dans son monastère, c'est de crainte que l'élu ne tire prétexte de sa dignité nouvelle pour grever de ses exigences sa communauté[16]. Si, au contraire, tel moine prêtre ne doit pas être employé ailleurs que dans sa communauté, c'est pour que celle-ci ne soit pas exposée à se voir occasionnellement privée de ses services[17].

★

Parallèlement à la vie monastique et se modelant sur elle naissait et se développait en Occident une autre institution : celle des clercs groupés en communauté. Depuis Baronius[18], on en a attribué la création à saint Eusèbe, évêque de Verceil († vers 370). Les textes passablement obscurs de saint Ambroise[19] sur lesquels prétend s'appuyer cette opinion disent bien que le saint a su conjuguer *en sa personne* la vie du moine et celle du clerc; ils semblent aussi lui attribuer la fondation d'un monastère

---

14. *Epist.*, VII, 40 (I, 489).

15. *Epist.*, IX, 18 (II, 53). On se tromperait en interprétant dans le même sens le décret d'Innocent I, en date du 15 février 404 : « *De monachis qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordinem pervenerint, non debere eos a priore proposito deviare* » (*Epist.*, II, 13; *P. L.*, 20, 477). Le pape veut simplement interdire aux moines qui reçoivent les ordres mineurs de s'autoriser de l'exemple de leurs collègues séculiers pour violer leur célibat.

16. *Epist.*, VII, 40 (I, 488-489).

17. *Epist.*, IX, 18 (II, 53).

18. *Annales eccl.*, an. 328, XXII, Anvers, 1624, III, p. 407.

19. *Epist.* 63, 66 (*P. L.*, 16, 1207). Cf. n. 82 (col. 1211). Le sermon 56 (cf. n. 4; *P. L.*, 17, 720) est apocryphe. Son attribution à saint Maxime de Turin (*P. L.*, 57, 885) n'est pas mieux fondée.

dans l'enceinte même de sa ville épiscopale. On n'y trouve rien de plus.

Le véritable auteur de cette institution est saint Augustin. Il avait appris à connaître le genre de vie des Pères d'Orient peu après sa conversion, et dès lors sa grande âme fut constamment hantée par l'image idéale qu'il s'en était faite[20]. Aussi chercha-t-il avec persévérance à les imiter. Il importe ici de distinguer soigneusement entre les monastères proprement dits qu'il institua à Thagaste[21], puis à Hippone[22], et d'où furent d'ailleurs tirés nombre de clercs et d'évêques[23], et la vie commune à laquelle, devenu lui-même évêque, il astreignit ses clercs et qu'il partagea avec eux. La désappropriation personnelle et la mise en commun des biens y faisaient l'objet d'un engagement solennel et irrévocable[24]. En dehors de cette condition essentielle, les règles qu'on observait dans la maison épiscopale — prohibition des serments, correction fraternelle, entrée interdite aux femmes[25] — n'ont rien de spécifiquement monastique.

Ce n'est pas ici le lieu de refaire l'histoire de ceux que l'on désigna, à partir, semble-t-il, du X^e^ siècle, sous le nom de chanoines réguliers, *canonici regulares*[26], et qui s'appelèrent d'abord *clerici canonici*, clercs inscrits au « canon » ou rôle d'une église particulière et attachés à son service. Notons seulement que la communauté cléricale de saint Augustin, avec sa pratique de stricte désappropriation personnelle, resta une exception. Jusqu'au XI^e^ siècle, les *canonici* furent simplement des clercs vivant en communauté, sous l'autorité de l'évêque et d'un prévôt, archidiacre ou abbé (*abbas canonicus*), dans les villes, d'un archiprêtre dans les petites localités[27]. Nul ne songeait à en faire des

20. *De moribus Eccl. cath.*, cap. 31 (*P. L.*, 32, 1337).
21. Possidius, *Vita Augustini*, 3 (*P. L.*, 32, 36).
24. *Ibid.*, 5 (col. 37).
23. *Ibid.*, 11 (col. 42).
24. *Serm. 355* et *356* (*P. L.*, 39, 1568 ss.).
25. Possidius, 35-36 (*P. L.*, 32, 54-55).
26. *Dictionnaire de Droit canonique*, « Chanoines », col. 476. Jusqu'à cette époque, on oppose *canonice vivere* à *regulariter vivere*.
27. De Clercq, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, Louvain, 1936, pp. 93-94, 296-299; Fliche-Martin, *Histoire de l'Église*, t. VII, 1940, p. 255.

réguliers. Leur « cénobitisme » et la communauté d'observances qu'il entraînait les faisaient ressembler aux moines. De ceux-ci ils n'avaient ni la désappropriation absolue, ni la séparation du monde, ni l'austérité de vie[28].

C'est seulement à partir du XI[e] siècle, sous la forte impulsion de saint Pierre Damien et de saint Grégoire VII[29], que se créèrent des communautés de clercs qui furent de véritables réguliers, ne se distinguant guère des moines, disciples de saint Benoît, que par l'observation de la règle dite de saint Augustin.

★

Dans le même temps où la vie des clercs prenait décidément la forme commune, le monachisme subissait en Occident une évolution profonde[30]. Le nombre et l'importance des fondations pieuses faisaient abandonner peu à peu le travail des mains. La célébration des offices liturgiques prenait une importance de plus en plus grande. Alors que leurs devanciers avaient systématiquement fui les lieux habités, les moines s'installaient maintenant dans les villes, où les appelait souvent la générosité des évêques et des seigneurs séculiers, et où ils trouvaient une protection plus assurée contre les incursions des barbares[31]. Ce fut le cas, pour n'en citer qu'un parmi bien d'autres, à Rome, où l'on comptait avant le X[e] siècle soixante monastères, dont bon nombre assuraient le service divin dans les principales basiliques[32]. Les moi-

---

28. Voir par exemple les règlements du concile d'Aix-la-Chapelle de 816, spécialement les n[os] CXV, CXXII, CXXIII, CXXV (M.G.H., *Concilia*, II, pp. 397 ss.).

29. Morin, *Règlements inédits du pape saint Grégoire VII pour les chanoines réguliers (Revue Bénédictine*, 1901, pp. 177 ss.); Bardy, *Saint Grégoire VII et la réforme canoniale au XI[e] siècle* (*Studi Gregoriani*, Rome, 1947, I, pp. 47-64).

30. Les causes de cette évolution ont été relevées par Dom Olivier Rousseau, *Deux importantes publications monastiques*, dans *Questions sur l'Église et sur son unité* (*Irénikon*), 1943, pp. 49-53. Cf. Dereine, *Les origines des chanoines réguliers, spécialement dans l'ancien diocèse de Liége*, Louvain (thèse dactylographiée), pp. 4-6.

31. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, I, Lille, 1910, pp. 83 ss.

32. Schuster, *Liber Sacramentorum*, V, Bruxelles, 1930, pp. 62-63. Cf. p. 66.

nes s'assimilaient par là aux chanoines, et ce fut simple logique des termes que de les désigner, comme fait le *Liber Pontificalis*[33], sous le nom de *monachi canonici*.

L'assimilation alla parfois si loin qu'elle entraîna sous les premiers Carolingiens une sorte de sécularisation des Chapitres monastiques. Le biographe de saint Benoît d'Aniane écrit, non sans exagération d'ailleurs, qu'au moment où parut son héros (fin du VIII[e] siècle), *regularis pene deperierat ordo*[34] : les moines, en effet, n'observaient plus guère que les *instituta canonica*[35].

Assumant le rôle d'un clergé canonial, célébrant quotidiennement une liturgie solennelle, souvent plus cultivés que les prêtres séculiers, les moines étaient comme naturellement élevés en grand nombre à la cléricature[36]. Un jour viendra où la tonsure conférée par l'Abbé au cours de la cérémonie de la profession sera regardée comme équivalant à la tonsure cléricale[37]. Le sacerdoce n'entraînait d'ailleurs plus pour les moines le risque d'être obligés de sortir de leurs cloîtres, le clergé proprement dit suffisant, et au-delà, aux besoins du ministère. L'incompatibilité entre vie monastique et offices ecclésiastiques était maintenue. Le nombre est grand des paroisses possédées par les abbayes; mais toujours, ou presque toujours, elles sont confiées à des clercs séculiers. Ce ne sera qu'à partir du XII[e] siècle, quand les chanoines réguliers revendiqueront, à juste titre, le droit d'exercer eux-mêmes le ministère paroissial, et plus encore à partir du XIII[e], lorsque apparaîtront les Ordres mendiants, que les moines auront la prétention de les imiter[38]. Le décret de Gra-

---

33. II, p. 78.

34. *Vita Benedicti Anian.*, 50 (*P. L.*, 103, 377).

35. *Ibid.*, 40 (col. 372).

36. Sur le nombre des clercs dans les monastères à partir du IX[e] siècle, cf. Martène, *In Reg. S. Bened.*, cap. 62 (*P. L.*, 66, 867); Schmitz, *Histoire de l'Ordre de saint Benoît*, I, 1942, pp. 264-265.

37. Innocent III, *Lettre du 1[er] septembre 1210 à l'archevêque de Rouen* (*P. L.*, 216, 313).

38. Berlière, *L'exercice du ministère paroissial par les moines dans le haut Moyen-Age*, dans *Revue Bénédictine*, 1927, pp. 227-250; *L'exercice... du XII[e] au XVII[e] siècle*, *ibid.*, pp. 340-364; Schmitz, *op. cit.*, I, pp. 318-322; IV, 1948, pp. 280-282.

tien[39] porte la trace des controverses qui s'élevèrent alors entre moines et chanoines réguliers ou clercs séculiers, controverses alimentées, comme il était inévitable à l'époque, à grand renfort de fausses décrétales et de textes tronqués.

Une autre cause de l'élévation progressive des moines au sacerdoce réside très probablement dans la multiplication des messes privées, laquelle doit son origine autant et plus à la dévotion des fidèles, avides de suffrages pour leurs morts, qu'à celle des prêtres[40].

L'Église latine a-t-elle jamais fait une obligation à ses moines de recevoir les ordres ?

Le 10 février 385, saint Sirice écrit à Himérius, évêque de Tarragone : « S'il est des moines qui se recommandent par la gravité de leurs mœurs et leur culture théologique, nous souhaitons et nous voulons qu'ils soient élevés à la cléricature[41]. » Il est peu vraisemblable que le pape ait voulu par cette ordonnance imposer la cléricature à tous les moines sans exception. Sa pensée paraît être seulement que les évêques doivent être libres de choisir parmi les moines, aussi bien que parmi les jeunes gens élevés dans les communautés de clercs et parmi les autres laïcs, les hommes auxquels ils désirent confier des fonctions dans leur église.

Au Concile de Vienne de 1311[42], Clément V promulgue le décret suivant, conservé dans le *Corpus Juris* : « En vue de donner plus de développement au culte divin, *ad ampliationem cultus divini*, nous statuons que les moines, quels qu'ils soient, devront, si leur Abbé le leur commande, se faire promouvoir à tous les ordres sacrés dès lors qu'aucun motif légitime ne s'y oppose[43]. » Il est difficile d'apercevoir, faute d'être renseigné sur les circonstances qui ont motivé cette mesure, si elle a pour

39. P. II, causa XVI, q. 1, c. 1-39 (éd. Friedberg, I, col. 761 ss.).

40. Cf. Martène, *De antiquis monachorum ritibus*, II, c. 6, § I, Venise, 1783, pp. 68-69; de Valous, *Le monachisme clunisien des origines au XV^e siècle*, 1935, I, p. 356; *Dictionnaire de Droit canonique*, « Cîteaux », col. 768-769.

41. *Epist. 1*, 17 (*P. L.*, 13, 1144).

42. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, VI, 2^e partie, p. 666.

43. Livre III, t. X, c. 1, *in Clem.* (éd. Friedberg, II, col. 1168).

objet d'obliger tous les moines à recevoir les ordres sacrés, ou si elle ne vise qu'un certain nombre de moines récalcitrants qui se seraient cru autorisés à refuser sur ce point l'obéissance à leur Abbé.

La constitution *Cum ad regularem* de Clément VIII (19 mars 1603) s'exprime plus clairement lorsqu'elle interdit de recevoir au nombre des religieux de chœur les candidats qui n'auraient pas la formation intellectuelle requise pour l'accession aux ordres ou ne seraient pas capables de la recevoir[44].

L'actuel Code de droit canonique ne renferme rien de formel à ce sujet. En fait, cependant, la plupart des Ordres et Congrégations monastiques rentrent dans la catégorie des religions cléricales. On y distingue deux classes de religieux : les uns clercs ou destinés à la cléricature, les moines de chœur, les autres laïcs, les frères convers[45]. A l'heure actuelle, une tendance se fait jour dans l'Ordre monastique qui vise à lui restituer au moins partiellement son caractère originel. En Angleterre, l'abbaye de Prinknash et ses filiales, Plusgarden et Farnborough, reçoivent des moines de chœur qui n'accèdent pas à la cléricature. Il en va de même de la nouvelle Congrégation bénédictine slave, récemment érigée par S. S. Pie XII[46]. Les Cisterciens ont toujours maintenu le principe de l'absolue liberté de l'Abbé sur ce point, quoi qu'il en soit d'ailleurs de leur pratique[47].

---

44. *C. I. C. Fontes*, n. 189, t. I, p. 359.

45. Il faut noter qu'à l'origine l'institution des frères convers ne reposait pas sur la distinction entre moines clercs et moines laïcs. C'était plutôt une sorte de Tiers-Ordre régulier dont les membres, d'ailleurs exclus de la cléricature, vivaient en marge de la communauté monastique. Sur les convers, voir l'excellente étude de Bonduelle dans le *Dictionnaire de Droit canonique*.

46. Le synode janséniste de Pistoie (1786) avait inscrit à son programme de réforme des réguliers la suppression de la distinction entre choristes et convers. Il n'admettait plus qu'un ou deux prêtres par communauté, et déclarait incompatibles vie monastique et ministère extérieur. Pie VI a condamné ces vues inspirées par des sentiments d'antipathie à l'égard des réguliers et par un souci assez puéril de retour à l'antiquité (Denzinger, 1580, 1585, 1588). Est-il besoin de faire observer que les initiatives ci-dessus mentionnées procèdent d'un tout autre esprit ?

47. *Statuta*, an. 1189, n. 25 (éd. Canivez, I, p. 114); an. 1191, n. 69 (p. 144); an. 1192, n. 14 (p. 148); *Dictionnaire de Droit canonique*, « Cîteaux », col. 771.

*

L'état de fait dont nous venons de relater les lointaines origines ne soulève pas de problème par rapport aux Ordres et Congrégations monastiques dont les membres se livrent, dans une mesure plus ou moins large, au ministère apostolique et paroissial [48]. On n'en saurait dire autant de ceux qui n'ont jamais accepté ces conséquences ultimes du sacerdoce des moines, ou des fondations nouvelles qui les ont délibérément rejetées. Chartreux, Camaldules, Cisterciens de l'étroite observance, Bénédictins de la tendance solesmienne ne s'adonnent que peu ou point aux œuvres de ministère, si l'on excepte celles que requièrent les besoins immédiats de la communauté monastique elle-même. Or ceux-ci n'exigent de soi que la présence d'un nombre très limité de prêtres. Comment, dès lors, justifier l'élévation de tous les moines de chœur sans exception au sacerdoce ?

Ce fait, nous l'avons vu, n'est pas né d'une volonté positive de l'Église, mais d'un ensemble fort complexe de circonstances. La profession monastique n'exige ni n'exclut *a priori* la cléricature. Si l'ancienne tradition a jugé incompatibles ces deux états, c'est seulement dans la mesure où cléricature signifiait emploi à poste fixe au service du diocèse, en dehors de la vie claustrale.

Quoi qu'il en soit des causes qui ont créé la pratique actuelle, on ne saurait nier que leur action ait répondu à une secrète intention de l'Esprit de Dieu. Un fait aussi ancien, aussi constant et universel, un fait reconnu et approuvé par l'Église ne peut être considéré comme une déviation.

Et, au vrai, le problème soulevé à ce propos ne serait-il pas un faux problème ? Ne devrait-il pas son existence à une théologie fort courte du sacerdoce ? Voir avant tout dans le prêtre l'homme du ministère apostolique et paroissial, c'est se condamner à ne rien comprendre à l'état de prêtre contemplatif; mais c'est aussi

---

48. Leur point de vue a été exposé avec beaucoup de sérénité par le Rme Dom Hunkeler, Abbé d'Engelberg (*Vom Mönchtum des h. Benedikt*, Bâle, 1947, pp. 28 ss.).

s'exposer à errer sur la notion vraie du sacerdoce, et à ne plus voir dans les ordres qui lui sont inférieurs, diaconat, sous-diaconat et les autres, que les vestiges d'une discipline désormais périmée.

Commençons donc par restituer au sacerdoce, si tant est qu'il en soit besoin, sa vraie physionomie.

Si l'Église se choisit des prêtres, ce n'est pas tout d'abord en vue de leur confier l'administration d'une paroisse ou les diverses œuvres du ministère : c'est afin d'avoir des médiateurs qui la représentent auprès de Dieu. Le prêtre est avant tout l'homme du saint Sacrifice. « Tout grand prêtre, pris d'entre les hommes, est établi pour les hommes en ce qui regarde le culte de Dieu, afin d'offrir des oblations et des sacrifices pour les péchés[49]. » Pour exercer un office ecclésiastique, pour enseigner officiellement la parole de Dieu, voire pour administrer la pénitence, le prêtre doit attendre un appel spécial de la part de l'Église. Pour célébrer la messe, il n'a besoin que de son sacerdoce : il y trouve, sans autre intervention de la hiérarchie, sa vocation de sacrificateur; et celle-ci est d'une telle ampleur qu'elle suffit, et au-delà, à justifier son élévation au sacerdoce. « Le prêtre, dit saint Thomas[50], a deux fonctions : l'une, la principale, a pour objet le corps réel du Christ; l'autre, secondaire, son Corps mystique. La seconde ne va pas sans la première, mais la réciproque n'est pas vraie. Et c'est pourquoi certains sont ordonnés prêtres, à qui n'est confiée que la première fonction, tels les religieux qui ne reçoivent pas charge d'âmes. »

Configuré au Christ, Grand Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, le moine prêtre intercède sans cesse en son nom pour les péchés du peuple, et par le renouvellement de son sacrifice et par la prière de jour et de nuit que l'Église lui a donné mission d'adresser à Dieu. S'il est par excellence l'homme de la prière, s'il en a reçu en quelque sorte le charisme, le moine, en devenant prêtre, ne s'écarte pas de sa vocation propre, étant constitué par son sacerdoce l'homme de la prière officielle de

---

49. Hebr., 5, 1.
50. *Sent.*, dist. 24, q. 1, a. 3, sol. 2, ad 1.

Église et du couronnement que lui apporte le saint Sacrifice. 'est très justement que Dom Delatte a pu écrire : « Un chœur e prêtres et de clercs offre au Seigneur une louange plus parfaite u'un chœur de simples religieux [51]. » La valeur de l'office divin st relevée par la mission confiée à ceux que l'Église elle-même choisis pour célébrer en son nom le mystère du culte. Et, de on côté, le moine se voit confirmé par cette mission dans sa ocation de contemplatif. Elle lui fournit un titre et un motif plus de se tenir sans cesse, comme le Christ, devant la face du ère, *semper vivens ad interpellandum pro nobis*.

Jacques Maritain [52] a fait connaître le mot de saint Vincent errier : « La messe est l'œuvre de contemplation la plus haute ui se puisse trouver [53]. » La messe est mort et vie. Vivre sa esse, c'est se crucifier au monde pour vivre à Dieu. Aussi, toute existence du moine, voué par profession au renoncement, onne-t-elle à sa messe une signification singulièrement pro nde. Il meurt chaque jour par ses vœux, ses observances, son oignement du monde. Et chaque jour il unit mystiquement sa ort à celle du Christ, afin de trouver en elle la vie selon l'es it. La messe n'est nulle part autant que dans le cloître une uvre de contemplation. « Rien de plus sublime que les messes Chartreuse, écrit l'abbé Journet [54]. Elles ne livrent pas tout suite leur secret. Elles n'ont même jamais fini de le livrer. les sont la pure adduction, dans la douceur sacrée d'un extra dinaire silence, de tout le drame rédempteur; la plus impres onnante présence, dans l'enveloppe du sacrifice tranquille et non nglant, de la Croix sanglante. »

Sans doute, la messe conventuelle à laquelle prend part chaque ur la communauté monastique exprime à elle seule tout ce ystère; et elle marque mieux que les messes privées la commu-

---

1. *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, 1913, p. 485. Ceci ne contre pas la conception orientale selon laquelle la beauté symbolique du culte uiert nécessairement, en vue de donner une image complète de l'Église, présence de laïcs parmi les membres du chœur monastique.
2. Préface au *Mystère de l'Église* du P. Clérissac, 1918, p. XII.
3. *Quadragesimale*, sermon 30, Augsbourg, 1729, p. 124.
4. Note sur la bulle *Umbratilem* (*La Vie Spirituelle*, XVII, Suppl., p. [54])

nion de tous au même sacrifice rédempteur. Néanmoins, le cél
brant, incarnant en sa personne le Christ souverain sacrificateu
concentre pour ainsi dire en lui la tragédie sacramentelle. C'e
en lui le premier que la messe accomplit son œuvre de mort
de vie; c'est pour lui qu'elle est suprême et pure contemplatio
De là la tâche de célébrer la messe conventuelle passant à to
de rôle à chacun des membres du chœur; de là la messe priv
quotidienne, avec son inexprimable valeur de sanctification pe
sonnelle. Le besoin de purification et d'expiation qu'éprou
l'âme vraiment contemplative, son profond esprit de religion
de dépendance, son aspiration à vivre dans le Christ obtienne
dans cette action sacrée tout le rassasiement auquel elles peuve
prétendre ici-bas, *donec veniat.*

Et la dévotion des fidèles y trouve aussi son compte. Recoura
volontiers à la prière des moines, les chrétiens vivant dans
monde leur confient plus volontiers encore le soin d'offrir à leu
intentions particulières le saint Sacrifice. La multiplication d
messes privées n'est pas pure affaire de mode ou de dévotion
elle répond au nombre et à la variété des besoins sans ces
renaissants au sein de l'Église. En utilisant ses moines pour c
office, celle-ci montre bien qu'elle en sent vivement l'urgence
fait pour ainsi dire flèche de tout bois afin de les satisfaire.

Élément accidentel par rapport à sa vocation propre, le sace
doce ne saurait détourner le moine de celle-ci sans de grav
motifs et sans une volonté formelle de l'Église. C'est pourquo
s'il arrive que l'exercice des fonctions sacerdotales se réduis
pour lui à l'essentiel, à l'offrande du saint Sacrifice, il n'y a p
lieu de s'étonner. Le sacerdoce n'exige pas, de soi, autre chos
et cela, le monachisme ne l'exclut pas, bien au contraire. Pou
comprendre le sacerdoce des contemplatifs, il faut être persuad
de la nécessité des contemplatifs et se rappeler ce qu'est le sace
doce.

† fr. Jacques Winandy, O. S. B
Abbé de Clervaux.

SACERDOCE ET MONACHISME DANS L'ORIENT CHRÉTIEN

Les pages suivantes n'ont de raison d'être que dans le contexte où lles viennent s'insérer. Elles se proposent d'apporter dans le débat résent le témoignage de la tradition des Églises d'Orient. L'état ctuel des études sur l'histoire de la vie spirituelle ne permet pas 'esquisser une synthèse, mais il est des constantes sur lesquelles il eut être intéressant de méditer.

L'HISTOIRE religieuse de l'Orient chrétien est assurément, pour des raisons multiples et qu'il y aurait intérêt à dégager[1], beaucoup moins complexe que celle de l'Occident. Les institutions y sont restées, en leurs structures essentielles, beaucoup plus nettement définies dans les formes u'elles revêtirent durant les deux premiers siècles qui suivirent ère des persécutions. Les décisions canoniques des conciles de ette période forment, jusqu'à nos jours, la base commune du roit des diverses Églises orientales, orthodoxes et monophysi- es, qui n'y ont par la suite ajouté que des déterminations secon-

1. Il faut mettre au premier plan la longue durée des institutions impéales byzantines. L'existence de l'Empire et de son administration ont évité l'Église d'Orient d'avoir à prendre en charge des fonctions, de soi séculiès, et ne lui ont pas fourni occasion de prendre place, comme en Occident, armi les rouages de l'organisation politique.

daires. L'Église nestorienne elle-même, la plus originale en son développement du fait de sa situation en dehors des frontières de l'Empire romain, leur doit les règles fondamentales de sa constitution.

Dans le domaine de la doctrine et de la spiritualité, les œuvres des grands Docteurs des IVe-Ve siècles, les apophtegmes et les vies des Pères du désert forment un trésor commun, traduit dans toutes les langues. Le cas échéant, une paternité fictive permet de continuer à vénérer l'œuvre dont on anathématise l'auteur. Cette fixité des structures et des conceptions fondamentales nous permettra, dans ce bref exposé, de faire abstraction des diversifications et des développements accidentels qui n'ont pas manqué de se produire, mais dont l'importance est sans comparaison avec celle qu'ils ont prise dans les institutions religieuses de l'Occident.

LE MONACHISME

L'Orient, exception faite de quelques tentatives contemporaines inspirées d'institutions latines, ne connaît qu'une forme de vie religieuse : le monachisme, et cette forme de vie religieuse est, de soi, sans rapport avec le sacerdoce. Qu'est-ce qu'un moine? Les plus anciens « dits » des Pères nous l'apprennent à propos de la vocation du grand Arsène : « Étant encore à la Cour, comme un jour il disait dans sa prière : Seigneur, apprenez-moi ce que je dois faire pour me sauver, il entendit une voix qui lui dit : Arsène, fuis la compagnie des hommes et tu te sauveras. Lorsqu'il fut dans le désert, faisant la même prière, il entendit une voix qui lui dit : « Arsène, fuis les hommes, garde le silence et demeure dans le repos, car ce sont là les premières choses qu'il faut faire pour se sauver et ne point pécher[2]. »

La fuite du monde, l' « anachorèse », est à l'origine de la vie monastique. L'ancienne Église avait très tôt connu des ascètes, des continents, qui occupaient une place spéciale dans l'organi-

2. Pélage, II, 3; *P. L.*, 73, col. 848; trad. Bremond, *Les Pères du Désert*, I, p. 108.

sation hiérarchique du peuple de Dieu. On discute encore sur les relations de cette ascèse, élément permanent du christianisme, seule immédiatement rattachée aux conseils évangéliques, « état » de vie, mais non « forme » de vie, avec le mouvement monastique qui s'inaugure traditionnellement avec saint Antoine et se caractérise par ce qu'on pourrait appeler le « thème du désert ». Même lorsque les moines, groupés en vastes communautés de cénobites selon les prescriptions basiliennes, reflueront vers les villes et viendront occuper en foule la capitale de l'Empire, ce sera comme une armée campée dans ses murs, chargée de la défendre, par la prière et par l'ascèse, contre les ennemis visibles et invisibles, et non comme une élite de chrétiens appelés à être le levain dans la pâte. L'ascèse monastique a toujours tendu à l'anachorèse, à la vie solitaire, et les institutions monastiques de l'Orient jusqu'à nos jours considèrent comme l'étape ultime ici-bas la vêture de l' « habit angélique » qui distingue à tous les yeux le moine voué à la seule vie contemplative dans la solitude.

Car la solitude n'est qu'un moyen. Cassien, qui a si heureusement condensé, à l'usage des aspirants à la vie monastique du Sud de la Gaule, — terre traditionnellement plus grecque et syrienne que latine, — les usages et les enseignements des Pères égyptiens, fait dire à l'Abbé Moïse : « La fin donc de notre profession est le royaume des cieux : mais le but pour y arriver est la pureté de cœur sans laquelle il est impossible que jamais personne arrive à cette fin. C'est à ce moyen que nous devons employer toute notre application. Si nous ne le perdons jamais de vue, nous courrons droit au terme qui nous est marqué; mais si nous en détournons tant soit peu notre pensée, nous la devrons rappeler aussitôt à ce même point[3]. » La *garde du cœur* pour parvenir à la parfaite pureté est la justification de la fuite au désert et de toute l'ascèse monastique. Rectifier le désordre des huit principaux vices dont la liste dressée par Evagre, le théoricien de la vie spirituelle, deviendra traditionnelle dans les laures et les monastères, servira de thème, sans cesse repris et répété, aux premiers enseignements des novices. Pour assurer cette recti-

3. Coll., I, 4; *P. L.*, 49, col. 484; trad. Bremond, I, p. 17.

fication fondamentale et toujours précaire, il faut entreprendre la lutte contre des ennemis plus subtils, les « passions » (*pathè*) et les « pensées » (*logismoi*), expressions de l'instabilité de notre nature pécheresse. Lutte interminable : « Mes pensées me troublent » est la plainte perpétuelle de ceux qui viennent consulter les géants, ceux qui sont parvenus à la « tranquillité d'âme » (*apatheia*). C'est que la nature n'est elle-même qu'un instrument dont le diable connaît mieux que nous les ressorts et dont il excelle à jouer. Quand, par la prière et l'ascèse, le moine a obtenu de maîtriser sa nature, l'ennemi ne renonce pas à l'attaquer, mais désormais il le fait sans intermédiaire, dans ces combats d'esprit à esprit que l'imagination orientale s'est plu à revêtir de formes qui exciteront le pinceau visionnaire d'un J. Bosch, mais dont il ne faut pas être dupe. Les maîtres de l'ascèse ne se sont jamais dissimulé la véritable nature de leur adversaire — surtout lorsqu'ils le traitaient par le mépris — ni l'enjeu du combat, ce rassasiement (plérophorie) de l'âme qui a enfin vaincu la triple concupiscence et, au terme des étapes de la pérégrination au désert, retrouve le paradis perdu. Les larmes qui ont été, tout au cours de son ascèse, la nourriture du moine : « J'ai mêlé mes larmes à mon breuvage » (Ps. 101, 10), ne cessent pas, mais ce sont maintenant ces larmes où s'exprime le trop-plein d'une âme comblée.

Une très ancienne tradition rattache à cet état de perfection des phénomènes lumineux dont il est impossible de dire s'ils ont pour le narrateur une valeur réelle ou seulement symbolique[4]. « Un Frère venu à Scété à la cellule de saint Arsène et regardant par la fenêtre vit le saint vieillard comme tout en feu. C'était en vérité un Frère digne de voir les merveilles de Dieu[5]. » Et un visiteur de saint Séraphin de Sarov, au début du XIX^e^ siècle, nous raconte que la prière du saint ermite lui obtint de voir lui aussi

---

4. Nous n'avons pas à entrer ici dans la question complexe des influences messaliennes, non plus que dans celles de l'Hésychiasme athonite. On a peut-être été trop sévère pour des textes qui visent à exprimer, plus ou moins maladroitement, au moyen d'images reçues dans le milieu culturel de leurs auteurs, les phénomènes mystiques.

5. Apophtegmes : Arsène, 23: *P. G.*, 65, col. 85; trad. Bremond, II, p. 544.

de ses yeux de chair les flammes de l'Esprit qui embrasaient le vieillard [6]. Possédé par l'Esprit, le moine peut alors guider les âmes sur les chemins de la perfection qu'il a lui-même parcourus; l est un Père (Abbé) [7], un Ancien (en russe : *Staretz*).

Encore cet apostolat de l'Ancien est-il accidentel. Il tire son origine non d'une « mission », ni même, sauf exceptions charismatiques, de l'ardeur du zèle pour la cause de Dieu, mais du seul rayonnement d'un être transfiguré par la grâce. L'Ancien attire à lui toute âme qui cherche Dieu parce qu'en lui Dieu règne souverainement et rend sensible sa présence. Il se pourra lors que, tel les Antoine, les Syméon Stylite ou les Starzi d'Optino à la fin du XIX[e] siècle, le moine voie accourir à lui les foules. Rempli de la miséricorde de Dieu, il écoutera l'aveu de leurs misères, même s'il n'est pas prêtre [8], il les exhortera à la perfection chrétienne et parfois les dirigera dans les voies de Dieu, mais ensuite, comme le grand Ambroise d'Optino qui, à l'aube du dimanche, récitait avec les pèlerins l'office de la communion, célébrait une silencieuse liturgie et distribuait l'eucharistie après avoir béni ceux qui étaient venu chercher auprès de lui un reflet de la vie angélique et un avant-goût du paradis, il rentrera dans la solitude de sa cellule. Pour être à Dieu sans partage, le moine a renoncé au monde et fui au désert, il ne saurait, sans cesser d'être moine, retourner dans le monde.

Au point de départ de cette conception de la vie religieuse qui a si profondément marqué les Églises d'Orient, il y a un certain nombre de postulats qu'il nous faut maintenant dégager. Le premier est l'opposition irréductible des deux Royaumes et l'acceptation indiscutée du fait que Satan reste, et restera jusqu'à la fin des temps, jusqu'au jour où « le Seigneur Jésus le détruira par

---

6. Cf. V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, Aubier, 1944, pp. 225-227.

7. Sur le sens charismatique du terme Abbé, cf. Dom J. Dupont, *La Vie spirituelle*, août 1947, pp. 216 sq.

8. Sur cette tradition du pouvoir charismatique d'entendre les confessions, l'ouvrage classique de Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig, 1898, qui accorde cependant trop de confiance à la thèse extrémiste de Syméon le Nouveau Théologien. Le principe se trouve déjà affirmé dans la correspondance de saint Barsanuphe (VI[e] siècle).

une parole de sa bouche », le Prince de ce monde. Il n'y a qu'un paradis, celui dont nous avons été exilés en Adam et qu'il nous faut recouvrer en entrant, par l'ascèse, dans la mort rédemptrice du Christ. Le baptême nous en donné la possibilité radicale, encore faut-il que le germe de vie qu'il a déposé en nous fructifie et transforme pour la déification toutes les puissances de notre être.

Le plus précis et le plus équilibré des Docteurs de la vie spirituelle en Orient, saint Maxime le Confesseur (VII^e siècle), a fondé cette vue dans la plus authentique théologie de l'Incarnation. Par un acte de libre vouloir, Adam a préféré le plaisir des sens à l'ordonnance divine; le Christ, en acceptant la douleur et la mort, héritage du péché, a rendu la nature humaine à sa fin première : la connaissance de Dieu, mais les désordres des passions demeurent en nous et il faut que, par libre vouloir, nous acceptions de nous livrer à l'ascèse qui seule peut les soumettre à la domination de l'esprit. Ce dur métier de l'ascèse est le devoir fondamental de quiconque veut, au terme de cette vie, recouvrer le paradis, et l'ascèse suppose la fuite du monde, perpétuel excitant des passions. Qu'advient-il alors de la foule de ceux qui ne se sentent pas appelés à la vie monastique? Les auteurs spirituels, jusqu'au XIX^e siècle russe, ne se sont guère occupés d'eux, et le sentiment commun, devenu comme une seconde nature chez les chrétiens d'Orient, en particulier chez les Slaves, est d'accepter la situation de pécheur en s'en remettant aveuglément à l'infinie miséricorde de Dieu et à la surabondante rédemption de la mort du Christ, comme le larron du Golgotha, l'un des saints les plus aimés parce qu'en réponse à son appel il mérita d'entendre : « Aujourd'hui tu seras avec moi en Paradis. » « Seigneur Jésus, aie pitié de moi qui suis un pécheur », c'est la prière d' « une seule parole » (*monologistos*) qu'à la suite des hésychastes de l'Athos, héritiers eux-mêmes d'une longue tradition[9], la spiritualité orientale la plus commune invite chaque chrétien à réciter au rythme de sa respiration jusqu'à ce qu'elle s'identifie

9. Cf. *La Prière de Jésus*, par un moine de l'Église d'Orient (*Irénikon*, 1947, pp. 249-273, 381-421.

à lui. Le moine y ajoute les labeurs de l'ascèse avec la confiance d'être, dès ici-bas, à Dieu sans partage.

LE SACERDOCE

Si le Royaume du Christ n'est pas de ce monde, son Église, qui en est l'expression, n'en est pas davantage. Elle n'a pas à transformer le monde, mais à témoigner au milieu de ce monde mauvais de la victoire du Christ sur Satan et sur la mort. L'Église visible est d'abord l'Icone du Royaume céleste, c'est-à-dire le reflet dans le monde actuel et sensible des réalités invisibles et éternelles. Le lieu de l'Église est le Thabor où le Christ manifeste l'éclat de sa divinité et donne aux disciples un avant-goût du royaume à venir. C'est pourquoi l'activité propre de l'Église est la liturgie : la célébration des « mystères » qui signifient et opèrent l'action sanctifiante du Christ par l'Esprit qu'il a répandu après son retour auprès du Père.

Assurer la célébration des « mystères » liturgiques est la fonction propre des prêtres et des diacres qui leur sont associés. Ils sont avant tout, pour ne pas dire exclusivement, *hiereus*, opérateurs des fonctions sacrées selon la tradition de l'Ancien Testament et des cultes de l'antiquité. Il y a là un lieu commun de la littérature orientale, antérieur aux écrits aréopagitiques qui ont tant contribué à assurer son succès. C'est, semble-t-il, en Syrie, au IV^e^ siècle, que cette évolution de la conception primitive du sacerdoce chrétien, préparée par les spéculations des alexandrins du III^e^ siècle, achève de s'opérer. Ni le climat culturel, ni les circonstances dans lesquelles l'Église eut à vivre ne donnèrent occasion en Orient au redressement que cette conception connut en Occident à partir du XII^e^ siècle. Des trois fonctions messianiques du Christ : régence, prophétie, sacerdoce, seule la dernière fut clairement reconnue aux simples prêtres. Leur rôle pastoral se réduisit en pratique à celui d'un fonctionnaire des cultes : présider la prière collective non seulement à l'église, mais dans chaque famille lors des circonstances les plus importantes, offrir le sacrifice, prier au nom de ses ouailles et par leur délégation,

leur assurer les sacrements et les bénédictions pour tous les besoins de l'existence. Dans la pratique, l'enseignement, même catéchétique, tomba dans une désuétude quasi complète, et il fallut la révolution russe et le bouleversement des traditions pour que la prédication dans les églises redevînt chose courante. En Grèce, à l'heure présente, les laïcs s'y livrent peut-être plus fréquemment que les prêtres.

Il est évident qu'une telle conception ne favorise guère l'éclosion d'une spiritualité sacerdotale au sens où nous l'entendons aujourd'hui en Occident, et il ne paraît pas que la méditation du jeune Jean Chrysostome sur le sacerdoce qu'il venait de recevoir ait suscité une littérature. Mais le prêtre oriental, plus consciemment peut-être que celui d'Occident, est l'homme du sacré, celui qui, comme Moïse, est admis dans la nuée où s'opère le « mystère redoutable », et toute sa vie est marquée de cette conception si profondément sacrale que la liturgie a revêtue en Syrie au IV^e^ siècle et qui, par Byzance, a imprégné toutes les Églises d'Orient. Ici encore, c'est l'Ancien Testament qui peut le mieux nous aider à entrer dans l'intelligence du sacerdoce tel que le comprend l'Orient. C'est avec la majesté écrasante et terrible de Dieu que le prêtre doit entrer en contact, et cela doit remplir son âme de crainte et d'humilité. Par là, la spiritualité sacerdotale rejoint celle du monachisme, mais, tandis que cette dernière tend à mettre l'accent sur le primat de l'ascèse dans la restauration de l'image divine en l'homme, le prêtre sera plutôt porté à se confier au pouvoir transformant des sacrements dans lesquels opère la vertu divine du Christ glorifié.

Il ne faudrait pourtant pas s'exagérer l'importance de cette spiritualité. N'oublions pas que l'Orient n'a guère connu d'autre formation sacerdotale que celle reçue dans la famille, car souvent le prêtre est fils de prêtre et une longue tradition a façonné une véritable caste sacerdotale aux traits particulièrement accusés dans l'ancienne Russie[10]. D'autres fois, c'est dans la communauté paroissiale que l'adolescent s'initie aux chants et aux

---

10. Cf. l'ouvrage classique de N. Leskov, *Gens d'Église* (trad. franç., N.R.F., 1937).

cérémonies liturgiques; dans bien des cas, et jusqu'à nos jours, le principal élément du choix que fera la communauté pour désigner un de ses membres à l'évêque ordinant est l'aisance de geste et de parole dans l'exécution des offices. Ce que disait récemment un bon connaisseur de l'ancienne Russie vaut plus ou moins pour tout l'Orient : « On ne voyait pas dans le prêtre le représentant du Christ ou de la hiérarchie instituée par le Christ. Certes, l'institution divine de la hiérarchie était reconnue, l'Église sacrait les évêques, ordonnait les prêtres, et ces derniers, en vertu de leur appartenance à la hiérarchie ecclésiastique, distribuaient les sacrements. Mais, pour un paroissien russe, le prêtre était surtout le représentant de la paroisse auprès de Dieu. Il était celui qui prie pour les paroissiens... Ce que des chrétiens russes voient surtout dans leur *batiouchka*[11], c'est l'homme qui sait bien prier, qui connaît les prières agréables à Dieu, qui les récite bien, de manière à faciliter la prière collective et la prière privée[12]. »

Homme de la prière, homme du rite, homme du sacré, voilà bien ce qu'est le prêtre pour l'Orient chrétien. Il ne viendrait pas à l'esprit qu'il fût dans un « état de perfection » privilégié. Certes, l'appel à la sainteté retentit pour lui avec une note particulière; « aux saints les choses saintes », et, par profession, le prêtre doit, au profit de la comunauté, opérer les « choses saintes ». Mais la voie qui lui est proposée ne rejoint que rarement celle des moines, et si, en Orient comme en Occident, il y eut parfois tendance à un appel fréquent des moines au sacerdoce, on aurait peine à rencontrer le phénomène inverse qui, en Occident, donne périodiquement naissance aux groupements de chanoines réguliers. Le sacerdoce est essentiellement une fonction, fonction sainte et sanctifiante, certes, mais d'abord office social, *sacerdos pro hominibus*, qui doit être accompli avec exactitude, selon les prescriptions de l'Église et la tradition héritée des apôtres. En dehors de ses fonctions sacerdotales, le prêtre est un homme comme les autres, « directeur de conscience au tribunal de la pénitence, mais non pas dans le salon ou la salle à manger

11. « Petit père », nom familièrement donné au prêtre en Russie.
12. G. Maklakov, in *Russie et Chrétienté*, I, 1946, p. 28.

où on le traitait comme les autres sans que lui-même prétendît qu'il dût en être autrement[13] ». Le plus souvent, il exerce un métier, du moins à la campagne; trop fréquemment, hélas! il est un fonctionnaire, soit que « l'empire chrétien » le prenne dans les replis de sa politique, ou que le gouvernement musulman fasse de lui l'administrateur responsable de la communauté et lui abandonne en particulier une partie importante de l'autorité judiciaire. Mais ce sont là accidents qui ne modifient pas aussi profondément qu'ils ont pu le faire en Occident l'image que le chrétien se fait de ses prêtres. Pourvu qu'ils célèbrent correctement, le reste est, à ses yeux, accessoire.

L'ÉPISCOPAT

En fait, c'est à propos de l'évêque seulement qu'on voit s'élaborer une véritable théologie et une spiritualité du sacerdoce; mais il est remarquable que dans les diverses Églises d'Orient l'usage s'est depuis longtemps établi de choisir les évêques dans l'Ordre monastique. La raison principale semble bien en être l'obligation faite très anciennement à l'évêque (dès le IV^e^ siècle) de demeurer dans le célibat alors que les simples prêtres pouvaient continuer à user du mariage qu'ils avaient contracté préalablement à leur ordination. Mais à ce motif canonique vinrent bientôt s'en ajouter d'autres, conformes à la tradition la plus ancienne qui trouve son expression définitive dans la *Hiérarchie ecclésiastique* de Denys. L'évêque, dont les fonctions propres sont de consacrer et de prêcher, doit être rempli de l'Esprit-Saint qu'il communique par les sacrements et par la parole. Il convient donc de le choisir parmi ceux qui, par la pratique de l'ascèse monastique, se sont rendus parfaitement disponibles aux impulsions de l'Esprit.

Ce caractère monastique de l'épiscopat oriental est l'un des aspects les plus remarquables, en même temps que l'une des

13. *Ibid.*

causes les plus sûres, du rôle prédominant que le monachisme a joué dans les Églises d'Orient en dépit de sa distinction marquée d'avec la cléricature. L'évêque oriental, en particulier l'évêque russe, reste avant tout un moine, ce qui le différencie profondément de celui d'Occident, marqué jusqu'à nos jours par son passé de seigneur féodal. L'honneur dont il est entouré n'est pas moins grand, mais il demeure purement hiératique. Sans doute, comme nous l'avons signalé à propos des prêtres, l'évêque s'est vu conférer par le pouvoir civil, dans les pays conquis par l'Islam, des fonctions administratives et judiciaires qui en ont fait, jusqu'à ces tout derniers temps, le chef temporel de la communauté chrétienne et ont profondément influencé ses rapports avec les fidèles. Néanmoins, sa profession monastique le maintient en dehors du monde et il n'est pas sans intérêt de noter qu'au terme d'évêque (*episcopos*), qui indique plus particulièrement la fonction de gouvernement, les Orientaux préfèrent celui de « hiérarque », qui met en avant le caractère de maître des fonctions sacrées qui est celui de l'évêque. Selon la conception prédominante en Orient et dont témoignent déjà les écrits aréopagitiques, l'Église est d'abord « le ciel sur la terre », le reflet dans le sensible du royaume de Dieu et des saints. Certes, par la prédication et la direction des âmes, elle intervient dans la vie entière du chrétien, mais elle se garde de prétendre intervenir dans l'organisation temporelle. Les hommes peuvent être ambitieux ou intrigants, les institutions demeurent d'autant plus distinctes que la longue durée des structures administratives romaines, jusqu'à la fin de l'empire byzantin, n'a pas obligé l'Église à prendre en charge le temporel. Même dans les régions bientôt conquises par l'Islam, le maintien des institutions romaines ou leur remplacement par d'autres non moins organisées, le prestige de la « grande Église », demeurée, elle, à l'abri des invasions, et surtout peut-être l'accentuation du caractère monastique de l'Église dont les évêques, en Syrie et en Égypte, en viennent à ne plus quitter leur monastère d'origine, véritable citadelle de la foi, contribuent à maintenir le caractère traditionnel de l'épiscopat. Il serait curieux — et instructif — de comparer par exemple les monuments de la prédication des évêques byzantins avec ceux qu'ont laissés les évêques contemporains d'Occident. On y ver-

rait, croyons-nous, clairement les différences de point de vue : homélie monastique, œuvre d'ascèse et de contemplation d'une part, prédication apostolique et pastorale de l'autre.

CONCLUSION

Ces notations trop brèves sur la manière dont la vie religieuse et le sacerdoce ont été vécus, et le sont encore, dans les Églises d'Orient ont-elles quelque intérêt pour les problèmes qui se posent parmi nous à l'heure présente ? A tout le moins peuvent-elles élargir notre expérience. Nous n'avons que trop tendance à oublier ce qu'a de contingent l'organisation ecclésiastique qui nous est familière, fruit d'une histoire qui a marqué les institutions au coin d'une problématique qui aurait pu être toute différente. Le dépaysement que nous cause l'organisation ecclésiastique orientale est, de ce seul point de vue, bienfaisant. Mais nous pensons qu'il y a davantage : le durcissement qui a très tôt arrêté l'évolution de ces institutions — entre le VI^e^ et le IX^e^ siècle — a eu pour résultat d'en faire saillir la ligne maîtresse. En Occident, un échange incessant s'est opéré entre le sacerdoce et la vie religieuse modelée selon les traditions du monachisme. Les premiers groupements canoniaux qui nous soient connus, ceux de Verceil et surtout d'Hippone, témoignent de cette émulation des clercs à manifester leur désir de perfection évangélique en embrassant les observances monastiques. Et, d'autre part, l'insistance mise par saint Benoît sur l'office liturgique dans la vie monastique conduira les réformateurs d'Aniane et surtout de Cluny, après que le service de grandes basiliques aura été confié aux moines, à mettre au premier rang des observances monastiques le service canonial de la liturgie. La fusion sera complète quand, après la floraison des groupements de chanoines réguliers au XII^e^ siècle, un grand Ordre de clercs vivant selon les observances monastiques se constitue au XIII^e^ siècle autour de saint Dominique.

Depuis lors, le sens premier du monachisme et l'essence de la vie religieuse semblent avoir été à un tel point perdus de vue

qu'une étude toute récente[14] identifie les religieux au clergé « spécialisé » et croit pouvoir justifier cette conception par l'histoire dès les premiers siècles chrétiens. On peut regretter le durcissement et la pauvreté des institutions ecclésiastiques orientales; on peut et on doit surtout déplorer les fictions juridiques par esquelles on a trop souvent obvié à ce durcissement : les professions monastiques de pure forme de futurs évêques ou des prêtres célibataires; l'obligation de fait, par le futur prêtre séculier, de se marier avant l'ordination; l'exagération des observances liturgiques aux dépens du sens pastoral peut même être considérée comme une déviation grave. Mais, au travers de toutes ces défaillances, l'Orient nous impose deux grandes leçons : le religieux est avant tout un « moine », un homme qui a opté pour Dieu seul et s'est consacré par vœu à son unique service; un homme qui a tout vendu pour acquérir le Royaume des Cieux et n'a plus l'autre préoccupation que d'en vivre déjà, dans la foi, le mystère. Le prêtre est celui qui a été constitué par l'Église, choisi dans la communauté des fidèles, pour en diriger la prière et y assurer la dispensation des sacrements, tout particulièrement de l'eucharistie. Il est, lui aussi, un consacré au service de Dieu, mais non par son propre choix ni pour sa propre sanctification. Mandaté par l'Église, il doit se mortifier moins par l'ascèse qu'en se laissant transformer par la grâce des sacrements qui opèrent au travers de lui. Surtout, alors que le religieux est d'abord l'homme de la retraite, de la clôture, quelque immatérielle qu'elle puisse être, le prêtre est un homme social, un ministre. Et nous pensons qu'il y a là deux orientations spirituelles et deux lignes de sanctification. Depuis des siècles l'Occident a cru qu'il y avait tout avantage à les unir, encore convient-il de ne pas les confondre ou les absorber l'une dans l'autre.

I.-H. Dalmais, O. P.

---

14. J. de Baciocchi, *Clergé local et clergé spécialisé* (*Masses Ouvrières*, août 48, pp. 24-55).

MOINES ET CHANOINES

Les deux premiers articles nous ont présenté successivement l'idéal religieux des moines et celui des chanoines réguliers. Comparons maintenant l'une avec l'autre l'institution monastique et l'institution canoniale. Nous pourrons ensuite mieux dégager les ressources propres que chacune d'elles offre, nous semble-t-il, à l'Église de notre génération.

Points communs des deux institutions

Une première remarque s'impose : si différentes que soient les deux institutions au cours des onze premiers siècles, elles ont tant de points communs que, d'un côté, les historiens du monachisme n'hésitent pas à insérer dans leur propre histoire certaines fondations dites canoniales, tandis que, de l'autre côté, les historiens de la vie des clercs rattachent au courant canonial certaines formes institutionnelles apparemment monastiques. Sans doute les uns et les autres se placent-ils à un point de vue différent, il est assez instructif cependant de le remarquer. Prenons quelques exemples. Dom C. Butler, au début de son histoire du *monachisme bénédictin*, fait mention des premiers germes de la vie cléricale chez les moines. Voici ce qu'il écrit :

> Eusèbe, évêque de Verceil († 371), est digne d'une mention spéciale dans l'examen de l'histoire des développements posté-

rieurs de la vie monastique en Occident. Il fut le premier à combiner l'état monastique et l'état clérical, réunissant les membres du clergé de son église cathédrale pour vivre en communauté sous une règle monastique. Cette réunion des deux vies fut adoptée par saint Augustin dans son monastère d'Hippone, où, comme évêque, il continua à vivre la vie commune avec le clergé de sa cathédrale. Plus tard, il fut d'un usage courant dans tout le monachisme occidental et même dans la plus grande partie du monachisme oriental que les moines de chœur fussent dans les ordres [1].

Voici maintenant comment Dom O. Rousseau, après avoir ntré les origines orientales du monachisme bénédictin, expli- les divergences des deux institutions :

Saint Benoît a connu, aimé, vécu la vie des anciens Pères d'Égypte, et les Orientaux eux-mêmes le vénérent comme un des Pères du monachisme. S'il a tempéré pour son milieu la rigueur primitive, s'il l'a adaptée, s'il en a même, en bon Romain, transformé le cadre, c'est néanmoins sans contredit à cette tradition que sa règle se rattache. Mais une tendance de l'esprit latin plus profonde et plus large que le romantisme de saint Benoît eut bientôt fait de lui imposer une évolution. Avant sa règle, en effet, et à côté d'elle, une autre manifestation de la vie régulière existait en Occident, dans toutes sortes de groupements ou d'essais qui n'ont jamais eu la fortune de s'implanter, mais sont éclos spontanément de-ci de-là. Rarement ces groupements pré- (ou extra-) bénédictins ont ressemblé aux formes orientales du monachisme; presque toujours c'est la vie cléricale ou une pieuse assemblée de vierges qui s'est organisée dans une cité autour d'un saint évêque ou d'un prêtre zélé, lequel a laissé souvent un embryon de règle. C'est le cas de saint Eusèbe de Verceil, de saint Victrice de Rouen, de saint Martin de Tours, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Césaire, de saint Paulin de Nole et même de saint Jérôme. Une sorte de vie commune liturgique, comme on n'en rencontre guère en Orient — l'ancêtre au fond de ce qu'on appellera plus tard la vie canoniale — est à la base

---

Dom C. Butler, *Le Monachisme bénédictin*, trad. Ch. Grolleau, Paris, , pp. 17-18.

de tous ces essais. Ces formules assez vagues et assez imparfaite de monachisme — nommé souvent monachisme épiscopal o urbain — sont foncièrement harmonisées avec le caractère lati qui se complaît volontiers dans les groupements hiérarchiques dans le culte, les offices célébrés autour d'un sanctuaire, et dan une forme avant tout liturgique de la vie pieuse. Le monachism bénédictin n'aurait pu échapper à leur influence. (Les monastè res basilicaux constituent sans doute la première étape de c développement.)

Cette formule reprendra du reste en Occident, d'une manièr stable et au grand jour, à partir du XI[e] siècle dans les institution de chanoines réguliers, qui seront le point de départ de la scissio des ordres. Mais pendant les six siècles précédents, elle aura ten dance à composer inconsciemment avec la règle de saint Benoî et sera par le fait même un des éléments importants de la vi bénédictine [2].

On pourrait multiplier les citations. Elles se résument à dir que certains historiens, plus sensibles aux origines et au caractèr laïc du monachisme [3], présentent les communautés épiscopa les de saint Eusèbe, de saint Augustin, etc., comme des excep tions et des enfreintes à la règle, d'autres, plus sensibles a caractère clérical du monachisme contemporain, les présenten comme le germe d'une lente évolution. Mais tous en font men tion.

Passons maintenant aux historiens de la vie canoniale ou cléri cale. Pour ne pas multiplier inutilement les exemples, je pren drai simplement les études de Dom Grea.

Rappelons d'abord que le chanoine est un membre de la hiérar chie qui, par son ordination même, est attaché à un *titre*. Tout l'argumentation de Dom Grea s'attache à cette théologie du titre

2. Dom O. Rousseau, *Deux importantes publications monastiques*, dan *Questions sur l'Église et son unité*, Gembloux, 1943, pp. 50-51.

3. Cf. Dom Berlière : « L'ordre monastique reste bien distinct de l'ordr clérical; il se recrute dans la classe des laïcs, et ce n'est qu'à titre d'exceptio que ses membres sont élevés au diaconat ou au sacerdoce » (*L'Ordre mona tique*, Maredsous, 1921, p. 42).

oubliée depuis le XVI[e] siècle, si essentielle pourtant, et que
otre auteur a si parfaitement remise en lumière. Le titre est
église du lieu, l'église où l'office divin est chaque jour assuré, et
ı se célèbrent tous les sacrements essentiels de la vie chrétienne :
ıptême, confirmation, pénitence, eucharistie, mariage. On l'ap-
elait encore autrefois église baptismale pour la distinguer de
ertains oratoires monastiques, des sanctuaires et des haut-lieux
e pèlerinage, des chapelles où le prêtre ne vient qu'en passant.
e clerc, dès qu'il entrait dans la vie cléricale, était ordonné à
ı titre — à moins qu'il ne fût ce que l'on appelait un *clerc*
ague, mais jusqu'à la naissance des Ordres mendiants l'Église
a accepté ces *ordinations vagues* (ou *absolues*) que pour des
écessités très précises et d'ailleurs en y résistant le plus qu'elle
ouvait[4]. Encore aujourd'hui les chanoines réguliers de Pré-
ontré font profession en disant : « Moi, frère N..., je me donne
je m'offre moi-même à l'Église de N..., et je promets la conver-
on de mes mœurs, etc. » Cependant, l'attachement que les Pré-
ontrés vouent à leur Église par profession, les anciens clercs
vouaient par simple ordination. Dès qu'un clerc entrait dans
cléricature par l'office de portier[5], il y entrait très précisément
ı titre de l'Église de N... L'un et l'autre étaient habituellement
ıséparables.

Or, précisément, à partir du VIII[e] siècle en Gaule, et bien avant
ans d'autres pays, les moines eurent non seulement des oratoi-
s, mais aussi des églises baptismales que, fort souvent, des
oines prêtres desservaient. Combien d'églises paroissiales en
rance sont originairement des églises monastiques de ce genre!
n'est donc pas erroné d'appeler chanoines les prêtres de ces

---

4. Il suffit de citer ici le fameux sixième canon du concile de Chalcédoine, pris d'ailleurs par le concile de Trente : « Personne ne sera ordonné absolument, ni prêtre, ni diacre, ni aucun autre ecclésiastique : mais il sera destiné à une église de la ville ou de la campagne, ou à un monastère. Les ordinations absolues (ou vagues) seront nulles, et ceux qui les auront reçues ne pourront faire aucune fonction, à la honte de ceux qui les auront ordonnés » (trad. M. Fleury, in *Histoire ecclésiastique*, Nîmes, 1778, t. IV, p. 585).

5. On entrait dans la cléricature par le premier ordre mineur et non par la tonsure, laquelle n'est pas un ordre et n'était reçue qu'avec le premier office.

titres, puisque par ordination, comme d'ailleurs par profession ils y étaient attachés.

> Les ordres monastique et canonique [...] appartiennent et sont liés aux Églises particulières. Les monastères des moines sont eux-mêmes de véritables Églises; leurs clercs sont titulaires de ces Églises et ils sont en cette qualité expressément compris dans la règle du sixième canon de Chalcédoine; l'Abbé est le pasteur ordinaire de ces Églises, et rien ne manque à leur constitution canonique [6].

Le monachisme, tel qu'il est vécu aujourd'hui en Occident représente un aboutissement de courants multiples auxquels le mouvement canonial n'est pas étranger. Les moines élevés à la sacerdoce sont devenus les chanoines de leurs églises. Il est curieux de constater qu'un peu plus tard, subissant l'influence contraire des Mendiants, ils perdront en partie ce *titre* canonial qui s'accordait si bien avec leur vœu de stabilité. La mystique franciscaine de la pauvreté va prévaloir à un point tel que les moines eux-mêmes se feront ordonner *ad titulum paupertatis*. « Auparavant, écrit Dom Morin, nous étions considérés comme le clergé régulier de nos églises monastiques, et en conséquence ordonnés *ad titulum monasterii* [7]. »

Les deux courants monastique et canonial se sont donc entremêlés, parfois même confondus, pendant des siècles. A considérer l'ensemble du *clergé* médiéval dans cette perspective canoniale on distinguera seulement les collèges isolés ou ruraux d'un côté et les chapitres urbains de l'autre. Si, au contraire, on mêle dans le même *Ordre monastique* toutes les communautés dites plus tard « régulières », c'est-à-dire toutes les communautés animées du désir de rechercher la perfection de l'idéal évangélique et d'imiter la vie de la première communauté apostolique, on distinguera trois types de monachismes en Occident : le monas-

---

6. Dom Gréa, *De l'Église et de sa divine constitution*, Paris, 1907, tome II p. 172.

7. Dom Morin, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers siècles*, Maredsous, 1944, p. 174.

chisme de saint Benoît, fils du monachisme oriental et principalement laïc, le monachisme clérical ou urbain de saint Eusèbe et de saint Augustin, le monachisme celtique enfin, qu'il est impossible d'assimiler aux deux autres puisqu'il est à lui seul tout le christianisme des pays dans lesquels il s'enracine : Irlande, Angleterre, etc.

Origine des séculiers et divergences des deux institutions

On aura lu par ailleurs l'histoire du clergé régulier. Rappelons que pendant les dix premiers siècles la vocation cléricale entraînait en principe non seulement un appel à la perfection évangélique, ce qui n'a rien d'original puisque cela est commun à tout chrétien, mais aussi une obligation — sauf quelques exceptions, surtout à partir de Charlemagne [8] — à la vie commune et aux exercices de la vie contemplative. Même s'il y a des excep-

---

8. Les exceptions dont nous parlons ne concernent évidemment que la campagne. C'est dire qu'elles n'apparaissent qu'assez tard, les campagnes ayant été évangélisées plus tardivement que les cités. Certaines parties de la Belgique, par exemple, ne le furent qu'au IX[e] siècle.

Ces églises primitives de campagne sont encore mal connues. Nous pouvons cependant faire à leur sujet plusieurs remarques :

1° « A l'origine, l'établissement d'Églises hors de la cité n'avait pas rompu l'unité première du presbyterium. Dans les Églises ainsi fondées, l'évêque déléguait un de ses prêtres ou de ses diacres pour administrer la nouvelle communauté » (Imbart de la Tour, *Les paroisses rurales du IV[e] au XI[e] siècle*, Paris, 1900, p. 59). Un diacre souvent suffisait aux offices très simples que l'évêque confiait à ces chefs de communautés chrétiennes.

2° La décentralisation pouvait se faire de deux façons : ou bien créer des Églises de second rang, pourvues d'un clergé nombreux et capables de rayonner, ou bien démembrer le territoire diocésain en petites cures isolées. L'Église se montra défavorable à cette seconde solution, et lorsque la cupidité de certains prélats l'introduisit, elle y résista par ses conciles et ses décrets (cf. Imbart, *op. cit.*, p. 102). Au contraire, elle favorisa la première. Et même lorsque l'usage de la résidence s'introduira parmi les prêtres desservants, l'*archipresbyter* du *vicus* gardera sur eux une autorité reconnue et une surveillance très étroite.

3° L'exiguïté de certaines paroisses, surtout après l'éclatement de la communauté du *vicus*, n'empêchera pas qu'elles aient un clergé nombreux : diacres et clercs inférieurs (*ibid.*, p. 127). Encore aujourd'hui, d'ailleurs, l'évê-

tions, c'est en ce sens que nous voyons s'orienter la discipline de l'Église en cette matière jusqu'au XI[e] siècle.

Il va sans dire cependant que les Chapitres de chanoines — Chapitres cathédraux autour d'un évêque, collégiales, prévôtés ou autres chanoinies — ne sont pas toujours parfaits. Il y a dans leur histoire, comme en toute histoire humaine, des hauts et des bas; il y a des courants de réforme, mais il y a aussi de lamentables décadences. Sous la poussée des égoïsmes et des cupidités de ses membres, certains Chapitres se désagrègent. Tandis qu'ailleurs, ou en un autre temps, un saint évêque, — à Verceil au IV[e] siècle, à Tolède au VI[e], à Metz au VIII[e], à Chartres au XII[e], — ou quelque saint prêtre, comme le seront tant de réformateurs ou fondateurs de collégiales, — prend en main la communauté cléricale et essaye de lui faire respecter les observances qu'imposent les « canons » des conciles : stabilité, vie commune, office divin. Aucun canon cependant ne fixe le régime de pauvreté des clercs; ce sont les exigences spirituelles de l'Évangile et des Actes des Apôtres qui inspirent aux réformateurs les mesures de rigueur que certains prennent. Celui qui voudra avoir des biens propres et vivre de son bien, dira saint Augustin, j'avertis que non seulement il ne restera pas avec moi, mais que même il ne pourra pas être clerc.

Tout change après le concile romain de 1059. Celui-ci prescrit la vie commune comme par le passé, et « permet » — ce qui est

---

que rappelle à tous ses curés, à l'occasion du synode, qu'ils doivent avoir avec eux un clerc : « Quisque Presbyter clericum habeat, vel scholarem, qui cum eo Psalmos cantet, Epistolam et Lectionem legat, et in Missa respondeat » (Pontificale romanum, *Ordo ad synodum*, petite éd., p. 792).

4° La propriété des clercs qui entraîna peu à peu l'état *séculier* (car il pouvait y avoir des isolés qui fussent religieux : ermites ou détachés de leur monastère) est chose tardive. Au début, le seigneur évêque est seul propriétaire. « Que les donations faites aux paroisses par les fidèles, en terres, vignes ou esclaves » restent, « suivant les anciens canons, sous le pouvoir de l'évêque », rappelle un concile d'Orléans en 511 (cf. *ibid.*, p. 67).

Toutes ces remarques et bien d'autres feraient comprendre pourquoi les « séculiers » dans le clergé ont été considérés au Moyen-Age comme les sarabaïtes parmi les moines. Charlemagne ne voulait que des moines ou des chanoines : « Aut monachi aut canonici ! » (Cf. à ce sujet l'article « Chapitres de chanoines » du *Dictionnaire de Droit canonique*.)

encore un acte législatif — le pécule individuel, bien qu'il « conseille » le renoncement total, à l'instar de la communauté primitive de Jérusalem. C'est ici, comme on l'a dit, le point de départ de la distinction — *en droit* — des deux clergés : régulier et séculier. Dorénavant, les « spirituels », qui eussent été autrefois incorporés à toute la masse du clergé, se voient rejetés dans une des deux parties : la partie régulière. Ils ne sont plus pour *tout* le clergé le levain dans la pâte, ils sont un *autre* clergé. Par ailleurs, les chanoines qui conservent leur droit au pécule et qui vont bientôt constituer le clergé séculier ne peuvent manquer de soutiens et d'exemples spirituels. Il se lèvera parmi eux des hommes qui décideront par leur vie et leur témoignage de la ferveur spirituelle de leurs confrères. Plus tard même, lorsque les prêtres séculiers auront abandonné aussi la vie commune et l'office en commun, on réinventera de nouveaux moyens de perfection propres au clergé séculier. Les prêtres séculiers formeront non plus la partie imparfaite de l'institution canoniale, mais un *autre clergé*, qui se suffit à lui-même, qui a ses moyens propres, ses « compagnies » ou « sociétés » qui sont comme ses Ordres religieux[9] à lui, et qui ne songe plus à aller chercher dans les canons des conciles relatifs à la vie commune et à l'office en commun les règles de perfection qui le concernaient[10]. Il faut d'ailleurs noter que depuis 1059 l'évolution du clergé séculier a changé quelque peu sa figure : au XI^e^ siècle encore, il eût été souvent difficile de distinguer un régulier d'un séculier. Nos religieux à vœux simples qui gardent la nue propriété de leur patrimoine y eussent été considérés comme des séculiers.

Peu à peu le fossé va donc se creuser entre les réguliers d'une part et ceux qui vont devenir les « séculiers ». Le clergé est, si

---

9. C'est ainsi qu'on pourrait appeler la Compagnie de Saint-Sulpice, la Société des Prêtres de Jésus et de Marie de saint Jean Eudes, etc.

10. Toute tentative de réforme ou de restauration du clergé se fait autrefois sous le signe de *Chapitres réformés* (saint Dominique encore, au XIII^e^ siècle, est souvent appelé *chanoine réformé* d'Osma. Cf. Mandonnet-Vicaire, *Saint Dominique*, I, p. 167). Elle se fait aujourd'hui sous le signe d'*associations de prêtres* : Prêtres de Saint-François-de-Sales, Union apostolique, Ligue de sainteté sacerdotale, etc. Cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, art. « Associations de prêtres ».

l'on peut dire, coupé en deux. Autrefois, on distinguait deux sortes de vocations : la vocation monastique et la vocation cléricale ou ecclésiastique. Aujourd'hui on a tendance à distinguer aussi deux types de vocations, mais ce ne sont plus les mêmes : d'un côté, la vocation religieuse, qui comprend aussi bien la vocation monastique et toutes les vocations laïques que la vocation proprement sacerdotale des chanoines réguliers, des Mendiants ou des clercs réguliers; d'un autre côté, la vocation sacerdotale séculière. C'est que, d'un côté, les moines devenus prêtres et les chanoines devenus exempts se sont rapprochés jusqu'à être exclus ensemble, dans la mentalité courante et dans la pratique, du clergé ordinaire des églises locales. Et, d'un autre côté, les séculiers, devenus presque les seuls auxiliaires des évêques et s'étant donné peu à peu leurs propres moyens et méthodes de perfection, sont devenus le seul clergé des églises particulières. A tel point que dans certains pays comme la France on finira par ne plus chercher les évêques que parmi les séculiers, créant ainsi une coutume exactement inverse à celle des Églises d'Orient encore aujourd'hui.

Il nous semble que cette sorte de schisme entre les deux clergés est devenue aujourd'hui fort préjudiciable à l'un et à l'autre. Il est dommage que l'institution régulière — qui ne voulait être qu'une reproduction fidèle de la *Vita apostolica* telle qu'elle est décrite dans les Actes — n'ait plus de place dans la vie des clercs diocésains, et il est dommage aussi que beaucoup de ceux qui se disent chanoines réguliers n'aient plus de charges ni de *titres* diocésains. Nous aurions tout à gagner, semble-t-il, si nous consentions à regarder ensemble la complémentarité des vieilles institutions canoniale et monastique dans le respect de ce que chacune représente d'original. Peut-être pourrions-nous retrouver ainsi le meilleur des héritages de chacune d'elles.

Discernement des vocations

L'institution canoniale en effet, bien qu'elle se soit souvent confondue avec l'institution monastique, est quelque chose de différent et qui répond à des aptitudes spirituelles propres. Essayons de le montrer en comparant l'une par rapport à l'autre

la vocation du moine et celle du chanoine, puis en opposant celle-ci, afin de la mieux mettre en relief, aux autres vocations régulières.

En disant chanoines, il va sans dire que nous pensons surtout à ceux que nous appelons aujourd'hui « chanoines réguliers ». Notre langue moderne nous a tant habitués à de semblables tautologies que nous ne les soupçonnons même plus. Nous parlons sans sourciller d'apostolat missionnaire ou de pédagogie éducative. Nous avons fini par donner une signification différente au mot de racine grecque et à celui de racine latine. Ainsi en est-il de notre expression : chanoine régulier[10 bis], où l'un et l'autre mot évoquent l'idée de règle. Voyons ce qu'elle veut dire aujourd'hui.

Chanoine signifie originellement : inscrit sur les *canons*, c'est-à-dire sur les rôles d'une église, et en même temps : soumis aux canons conciliaires qui règlent la vie des clercs de chaque église. Le chanoine est donc par définition attaché à un titre, membre d'un Chapitre, — que celui-ci soit cathédral ou collégial, — et chargé, par son titre même, de l'office divin dans l'église à laquelle il est inscrit. L'ancienne tradition ne considérerait pas comme véritablement chanoines tous les chanoines honoraires que les siècles récents ont créés, et qui, tout en portant les somptueuses fourrures du canonicat, peuvent être dispensés pratiquement et du titre et de la charge.

Lorsque le concile romain de 1059 permit aux chanoines de garder quelque droit sur la prébende de leur titre, on fut bien obligé de distinguer ceux d'entre eux qui voulurent jouir de cette permission et ceux qui préférèrent y renoncer et garder ainsi l'antique tradition mise en honneur par saint Eusèbe, saint Augustin et tant d'autres. On appela les premiers : chanoines séculiers, et les seconds : chanoines réguliers. Mais, pour plus de simplicité, nous ne parlerons ici que de chanoines.

Si nous voulons savoir en quoi la vocation canoniale se distingue de la vocation monastique, il faut aller le demander aux

---

10 *bis*. On pourrait aussi bien dire *chanoine chanoine* ou *régulier régulier*, remarque Anselme de Havelberg (*P. L.*, 188, 1132).

nombreux auteurs du Moyen-Age qui, sous couleur d'apologie de leur propre institution, ont disserté sur les fins et les valeurs différentes de l'une et de l'autre[11]. Nous pensons pouvoir résumer leur pensée en présentant ici un des thèmes classiques en ces sortes de traités : comparer l'une par rapport à l'autre vocation monastique et vocation canoniale, cela revient, disait-on, à comparer ces deux *types* de psaumes qui leur sont respectivement familiers : les psaumes graduels d'un côté, le psaume *Beati immaculati in via*, de l'autre.

Les moines[12], en effet, récitent tous les jours de férie (sauf le lundi) les psaumes graduels, tandis que les chanoines récitent quotidiennement aux mêmes heures le long psaume 118. Il en fut ainsi pour tous les prêtres tant séculiers que réguliers jusqu'à ce que la réforme de Pie X, en 1912, allégeât le bréviaire.

Les psaumes graduels sont le symbole de la *vie ascétique* que mènent les moines. Successeurs et héritiers des premiers ascètes, toute leur vie consiste à rechercher Dieu par l'*exercice* effectif du renoncement, de la mortification et de toutes les vertus.

Le psaume *Beati* est le symbole de la *vie contemplative* que mènent les chanoines. Titulaires d'une église, ils ont la charge d'y faire résonner à chaque heure du jour la louange de Dieu et d'y célébrer les divins mystères. Or, ce sont là, dit saint Thomas, « les œuvres principales de la vie contemplative » et les chanoines y sont « directement ordonnés[13] » puisqu'ils sont clercs.

La liturgie des moines n'est pas la liturgie officielle de l'Église[14]. Si saint Benoît a prévu des heures de prière, c'est tout

---

11. Cf. en particulier Arnon, prévôt de Reichersberg, dans son traité : *Scutum canonicorum*, *P. L.*, 194, col. 1493-1526, et Anselme d'Havelberg, *P. L.*, 188, 1126 ss.

12. Ceux du moins qui suivent la Règle de saint Benoît, mais ils sont devenus pratiquement les seuls en Occident.

13. Cf. saint Thomas, IIª IIæ, q. 189, a. 8, ad 2 (lire à ce sujet la *note explicative* du P. Lemonnyer dans l'édition de la Revue des Jeunes). L'institution canoniale comme telle est donc institution contemplative.

14. « Le chant de l'office divin, écrit Dom Morin, bien qu'il doive être au

simplement parce qu'on n'eût pas conçu à cette époque une vie religieuse cénobitique sans un certain cadre ou un rythme — exactement un « ordo »[15] — de prières et d'observances. La liturgie des moines est ordonnée à leur sanctification. C'est un des moyens mis en œuvre par la règle pour aider le moine à la recherche de Dieu, au goût des choses spirituelles, au renoncement à tout ce qui n'est pas Dieu.

La liturgie des chanoines, au contraire, est celle de l'Église elle-même. Ils sont les ambassadeurs officiels du peuple chrétien auprès de Dieu. C'est leur « office ». Aussi leur liturgie est-elle longue le jour. Ils n'hésitent pas à reprendre chaque matin ce psaume *Beati* que nos anciens Pères ne se lassaient pas de moduler. Il est la litanie de la vie contemplative ou la litanie même de l'amour de Dieu, et, bien qu'il se redise sans cesse et que les versets disent tous à peu près la même chose, l'âme aimante ne se fatigue pas de le reprendre et de le chanter lentement et indéfiniment.

A l'inverse, la prière des moines est très courte le jour. Les psaumes graduels sont, parmi les psaumes, les plus courts. C'est que le moine-ascète travaille le jour, et la prière psalmique ne peut être ici qu'une pieuse halte, une respiration de l'âme. Au contraire, le soir, toute lumière s'étant éteinte au ciel, le moine

---

premier rang dans notre estime, comme dans celle des chrétiens des premiers âges, ne fut jamais considéré comme le but caractéristique de notre vocation, du moins pas avant l'âge moderne » (*op. cit.*, p. 135). L'accomplissement des fonctions liturgiques n'est « en aucune façon une prérogative propre à notre Ordre. S'il appartient à quelqu'un de s'en glorifier, c'est aux chanoines réguliers plutôt qu'à nous. Que l'un des derniers rejetons de l'arbre bénédictin ait fait de la vie liturgique son idéal presque exclusif, c'est une sorte de phénomène local qui a eu sa raison d'être providentielle » (*ibid.*, p. 134). Cf. également O. Rousseau, *op. cit.*, p. 57. Cela n'empêche pas les moines d'être également contemplatifs, mais par la voie de l'*ascèse*, plutôt que par le moyen des institutions liturgiques.

15. On appellera *ordre*, plus tard, l'ensemble des monastères qui relèvent d'un même *ordo dici*. Mais, à l'origine, l'*ordo* est solidaire du lieu et de la communauté pour lesquels il est conçu. Cf. à ce sujet Dom Berlière, *L'ascèse bénédictine*, Maredsous, 1927, pp. 13-14, et notre article *Pour une meilleure intelligence de l'office*, dans *Lauda Jerusalem Dominum* (*La Vie Spirituelle*, janvier 1947), p. 180.

veille : il se recueille et prie. Son office devient long, beaucoup plus long que celui des chanoines[16].

Enfin une dernière différence entre les deux liturgies vient de ce que l'une, celle des chanoines, étant ecclésiale, est toute centrée autour du sacrifice *de l'Église* qui est l'eucharistie. Tandis que l'*ordo diei* des moines se suffit à lui-même et forme un tout liturgique complet en dehors de la messe. Dans certaines abbayes monastiques, l'office est chanté, tandis que la messe ne l'est pas; dans d'autres, et plus fréquemment, la messe chantée n'est pas la même que celle de l'office. Il n'en est jamais ainsi chez les chanoines dont le culte est toujours célébré autour de l'autel dans l'Église. C'est pourquoi l'eucharistie tient une telle place dans leur spiritualité.

Qu'on ne s'étonne pas de ces remarques. Si quelque lecteur n'y reconnaît plus les moines qu'il connaît bien, cela vient encore une fois de ce que les coutumes canoniales ont fortement influencé, du moins en France, l'ordre monastique[17]. On pourrait en donner de nombreux exemples. Mais les auteurs bénédictins que nous avons cités donneront, nous l'espérons, quelque autorité à cette présentation.

Ce qui est plus grave, c'est que le lecteur ne reconnaîtra plus, dans les remarques précédentes concernant les chanoines, les éléments de vie religieuse de nos prêtres séculiers. Les uns et les autres ont pourtant une origine commune : le clergé primitif des Églises. Mais les deux branches se sont tellement séparées du tronc à partir du XI^e^ siècle que l'on a bien du mal à reconnaître qu'elles ont mêmes racines et même sève.

---

16. La prière de veille que pratique le moine peut se faire soit le soir, soit le matin avant l'aurore; de toute façon la nuit.

17. Que l'on songe par exemple à l'institution du *Chapitre*. Aux VIII^e^-IX^e^ siècles s'introduit l'usage de lire chaque jour aux clercs un chapitre de la *Regula pastoralis* de saint Grégoire. D'où la création de la *salle du Chapitre*. Celle-ci s'introduira dans les monastères où l'on y lira un chapitre de la Règle de saint Benoît. Et, par un retour d'influence assez curieux, les chanoines réguliers, copiant les moines, y lisent aujourd'hui un chapitre de la Règle de saint Augustin.

Afin de mieux mettre en relief la vocation de chanoine, oppo-ons-la maintenant à celle de *mendiant*. On sait que l'on appelle rdres mendiants les Ordres prêcheurs et mineurs, auxquels on attacha plus tard l'Ordre des Carmes et quelques autres. Mais ous comparerons seulement chanoines et Dominicains, parce ue les origines laïques des Franciscains rendent leur opposition ux chanoines trop facile.

Les Frères Prêcheurs, au contraire, sont clercs par vocation. aint Dominique était même chanoine régulier d'Osma. En un ièclc où l'on ne connaissait encore que deux ordres : l'ordre ionastique, laïc, et l'ordre clérical ou canonial, il est bien nor-ial que l'on prît d'abord les Frères Prêcheurs pour des chanoi-es[18]. Eux-mêmes s'y sont d'ailleurs trompés tout au début : aint Dominique donna le titre d'Abbé au premier supérieur de aris; un peu plus tard, les Frères Prêcheurs de Besançon, se onsidérant comme un des Chapitres de la cité, voulurent à ce itre prendre part à l'élection de l'archevêque avec les autres bbayes et collégiales de cette illustre Église[19]. En réalité, les ouvents dominicains ne sont plus des abbayes, et le lien qui rat-ache un Frère Prêcheur à son couvent n'est plus le même que elui qui attachait un chanoine à son église. Le passage, cepen-ant, se fit insensiblement et l'on ne s'en rendit pas immédiate-ent compte. Mais il est clair aujourd'hui que le « frère » qui st attaché par profession à son Ordre, et non à un lieu, et qui st ordonné *ad titulum paupertatis* et non plus au titre d'une glise particulière, n'est plus un chanoine. Les églises auxquelles est successivement et temporairement lié par assignation ne ont d'ailleurs plus des églises baptismales, bien que la tradition anoniale dont relèvent les Frères Prêcheurs continue à les appe-er églises[20].

18. En juillet 1216, le Chapitre de la cathédrale de Toulouse donne la cha-elle de Saint-Romain à frère Dominique « ad opus fratrum suorum canoni-orum », et la bulle d'Honorius III du 22 décembre 1216 parle d' « ordo anonicus » (*M.O.P.H.*, t. XV, pp. 81 et 84). Sur la substitution du mot *cle-icus* au mot *canonicus* dans les premières constitutions des Prêcheurs, cf. andonnet-Vicaire, *Saint Dominique*, t. I, pp. 238-239.

19. J'emprunte cette histoire à Dom Grea, *op. cit.*, t. II, p. 180.

20. Il est intéressant de noter que saint Dominique voulait des maisons

Tout cela était une grande nouveauté au XIII[e] siècle. On avait déjà l'idée d'un Ordre : il suffisait de regarder les Ordres si glorieux et si féconds de Cîteaux et de Prémontré; mais ceux-ci n'étaient encore que des confédérations d'abbayes ou de collégiales unies par le lien du Chapitre général et de la Charte de charité. Au XII[e] siècle, on ne soupçonnait pas encore qu'on pût déraciner de leur lieu les chanoines, et les rendre immédiatement disponibles à toutes les tâches de l'Église dans le monde. Ils le deviendront cependant, mais du même coup ils cesseront d'être pasteurs pour devenir apôtres (au sens moderne du mot) et d'être chanoines pour devenir itinérants.

La voie ouverte par saint Dominique s'élargira davantage encore. Au XVI[e] siècle, les clercs réguliers abandonneront à la fois l'ancien office des chanoines et l'antique tâche pastorale de la prédication pour s'occuper d'œuvres diverses.

Alors que jusqu'au XI[e] siècle l'ordre monastique et l'ordre canonial avaient eu souvent tendance à se rapprocher et même, sous des influences diverses, à se confondre (que l'on songe aux nombreuses paroisses monastiques des campagnes), il s'est produit aux alentours du XI[e] siècle une séparation, puis une sorte d'éclatement des Ordres parmi lesquels on ne distinguera plus moines et chanoines. Les nombreux types de moines et les nombreux types de chanoines s'allieront aux nombreux types de religieux de toute robe et de toute vocation, pour former la grande catégorie des réguliers que l'on opposera à celle des séculiers, ce qui accusera davantage encore l'autonomie de ces derniers. L'Église a trouvé avec les nouveaux Ordres des organes qui lui manquaient encore au Moyen-Age et dont elle a présentement besoin.

---

basses et des églises modestes : « Puis donc que les Frères Prêcheurs avaient pour mission d'aller prêcher ailleurs... », il suffisait qu' « ils trouvent la place nécessaire pour dire convenablement l'office » (Meersseman, O. P., *L'architecture dominicaine au XIII[e] siècle*, dans *Arch. Frat. Praed.*, vol. XVI 1946, p. 140). Autrement dit, il suffisait qu'ils aient ce que nous appellerions un oratoire. Ce n'est qu'à partir de 1240 que les frères, empêchés de prêcher chez les autres, se mirent à construire des églises à eux...

ais, dans la confusion générale des institutions régulières[21], elle perdu ce qui faisait l'originalité et la force de « l'ordre canonal ». Et les fidèles qui ne voient presque plus cet ordre dans Église ignorent ce que représente la belle vocation de chanoine.

Les ressources des deux ordres

Nous voyons cependant ici ou là les symptômes d'une restauration. C'est pourquoi, en terminant, nous voudrions présenter quelques réflexions sur les ressources qu'apporteraient à l'Église aujourd'hui les deux traditions des ordres monastique et canonique.

Tout d'abord, leur patrimoine commun.

La tradition monastico-canonique prend ses racines aux tout premiers siècles de l'Église. Aussi est-elle pour nous, lorsqu'elle est fidèlement représentée, un témoin infiniment précieux de cet âge d'or, de la plénitude des temps où vécurent les apôtres et les premiers chrétiens[22].

> Nous tenons, écrit Dom Morin, que les apôtres ont réellement reçu les prémices de l'Esprit, c'est-à-dire, suivant l'explication de la glose confirmée par saint Thomas, avant les autres et plus abondamment que les autres : *Et tempore prius et ceteri abundantius* (Ia IIae, 106, 4 c). Or notre unique ambition est de nous rapprocher le plus possible du genre de vie qu'ils ont inaugurée dans l'Église, de conserver la plénitude de leur esprit, en dépit de la diminution de vérité et du refroidissement de charité que les siècles, on ne peut le nier, ont toujours amenés après eux. Nous voulons nous rapprocher du tronc, rester étroitement unis à lui, vivre de sa vie robuste et plénière. D'aucuns, voyant ailleurs cette multiplicité de petites branches, de fleurs et de fruits agréables à la vue, qui paraît aux extrémités de l'arbre, pourront s'imaginer que toute la vie est là, dans ces jeunes et dernières

21. Nous connaissons une « congrégation canoniale » dont les membres sont appelés *chanoines* sans être attachés à un *titre* ni par profession ni par ordination, et se disent *réguliers* sans être profès *solennels*, c'est-à-dire en gardant un droit sur certains de leurs biens.

22. L'Église n'est-elle pas *bâtie* sur le fondement des apôtres et des prophètes dont Jésus-Christ lui-même est la pierre angulaire ?

pousses où l'action de la sève est plus visible : mais que serait tout cela sans ce tronc puissant dont les fibres, d'autant plus vigoureuses qu'elles touchent de plus près à la racine, communiquent à tout le reste l'abondance de vie qui déborde d'elles-mêmes ? Notre racine, c'est le Christ, celui que nous appelons de nos vœux durant l'Avent sous ce titre : *O radix Jesse*, celui qu'Isaïe a vu s'élever de terre *sicut radix de terra sitienti*, c'est-à-dire du sein virginal de Marie. Le tronc, c'est ce qui rattache immédiatement tout le reste à la racine, c'est la génération apostolique, c'est tout ce qui a été choisi par Dieu pour conserver jusqu'à la fin des temps la sève chrétienne dans sa force et sa richesse primitive. Le feuillage et les fruits changent d'année en année; les branches secondaires elles-mêmes peuvent disparaître par mille accidents divers : seule, tant que l'arbre subsistera, la souche principale ne perdra rien de sa vitalité [23].

Voilà ce que moines et chanoines ont de commun. Ils ne sont spécialisés à rien. Ils nous présentent tout l'essentiel de la vie chrétienne dans un bel équilibre stable, conforme à ce qu'il était à l'origine. Ajoutons qu'ils le présentent en un lieu donné, et non pas comme des gyrovagues ou comme des itinérants. N'est-ce pas là une richesse pour l'Église qui voit s'effriter, semble-t-il, les ressources de son clergé « localisé » ?

Les traditions des uns et des autres sont cependant différentes et se complètent magnifiquement.

Les moines sont par vocation des ascètes [24]. Ce sont, comme on les appelait autrefois, des « convertis » (dont nous avons fait des *convers*) qui ont décidé de mettre en œuvre toutes les virtualités

---

23. *Op. cit.*, pp. 94-95. Nous croyons volontiers que la vocation des moines est de se « rapprocher du tronc ». Nous ne pensons pas cependant qu'ils soient le tronc. Ils le sont d'autant moins en Occident que le monachisme est devenu un ordre, l'Ordre de Saint-Benoît, avec tout ce que cela implique de particularismes. Notre auteur sans doute nous l'accorderait.

24. Il n'y a pas de solution de continuité entre les premiers ascètes et les premiers moines. Aussi les historiens du monachisme font-ils remonter ses origines à l'âge apostolique. Cf. Dom U. Berlière, *L'Ordre monastique*, Maredsous, 1921, chap. I, Les origines, pp. 24 ss. · L'ascétisme aux temps apostoliques.

le leur baptême. Et si « la couleur noire a remplacé la blancheur éclatante de la tunique pascale », c'est pour leur apprendre que « le second baptême est plus laborieux que le premier, un baptême de pénitence, où l'état de mort ne finira qu'avec la vie[25] ». Le moine, comme au baptême, renonce au monde et à toutes ses vanités — *saeculi actibus se facere alienum*, dit saint Benoît[26] — et prend les armes de la mortification, de la pénitence et du mépris de soi. Il n'omet pas surtout de pleurer ses péchés. Qu'il accuse ses péchés incessamment avec des larmes, dit l'Abbé dans la préface qu'il chante sur le nouveau profès. Et saint Jérôme ira jusqu'à dire que l'office du moine, c'est de pleurer[27].

Mais s'il est vrai que le royaume de Dieu n'est pas de ce monde, que nous sommes éloignés de Dieu par le péché et par le Prince de ce monde, il est vrai aussi que l'Évangile doit être le levain qui fait monter toute la pâte du monde. Les chanoines, héritiers de la même tradition apostolique, représentent dans l'Église l'aspect complémentaire et indispensable de l'institution monastique. Le témoignage de l'Église serait incomplet s'il n'y avait pas les moines pour présenter le Royaume dans sa pureté et pour protester de notre Espérance, il serait incomplet aussi s'il n'y avait les chanoines pour l'enraciner dans les cités de ce monde et forcer les foules à y entrer.

Il y a une seconde différence. Les « moines de l'Occident » ont une vieille tradition du « travail ». Ils sont de vrais moines, dit saint Benoît, s'ils vivent du *travail* de leurs mains[28]. Le travail est la pierre de touche donnée par le saint patriarche pour éprouver » le moine. Il fut à l'origine leur forme de pauvreté

25. Dom Morin, *op. cit.*, p. 79.
26. Règle, chap. IV.
27. Non pas seulement ses propres péchés, mais « le deuil du salut perdu », éloignement de Dieu dans lequel se trouve toute l'humanité depuis le premier péché. Cf. à ce sujet le beau livre de I. Hausherr, S. J., *Penthos*, Rome, 1944, spécialement pp. 50 ss. Cf. encore le chapitre sur Philippe de Bonnespérance, dans F. Petit, *La spiritualité des Prémontrés aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris, 1947. « L'office propre des moines, c'est le jeûne, les veilles, le travail, la componction, le silence... », p. 147.
28. Règle, chap. XLVIII.

et leur manière de racheter ou de baptiser le travail paysan considéré comme servile. En un temps d'invasion et de pillage, où tout était en quelque sorte déraciné et emporté par la grande marée des migrations de peuples, l'institution bénédictine a « fixé » la débâcle en plantant sur toute l'Europe ses monastères de moines agriculteurs, centres d'activité artisanale, et grandes hôtelleries des pauvres et des sans-patrie. Comme leurs ancêtres, « ces solitaires d'Égypte, qui, réduits à gagner par le travail leur maigre subsistance de chaque jour, trouvaient encore moyen de fréter des navires chargés de provisions pour les régions lointaines en proie à la famine[29] », les moines européens ont largement pratiqué, grâce à leur travail, l'aumône et l'hospitalité. Qui ne voit que les ouvriers du monde moderne ont besoin eux aussi de trouver, dans des institutions religieuses de travailleurs, l'exemple et le soutien spirituels dont ils manquent encore ? Le monachisme bénédictin a de précieuses ressources pour redevenir le foyer spirituel du monde des « travailleurs ».

De leur côté, les chanoines sont héritiers d'une vieille tradition liturgique et ecclésiale. Leur « office » n'a jamais été un office privé[30], au sens où la liturgie monastique, par exemple, n'étant pas la liturgie des églises paroissiales ou cathédrales, est une liturgie privée. Il est au contraire une fonction publique, ecclésiale, qui comporte la célébration de tous les sacrements et de toutes les heures du jour, et qui ambitionne de réunir dans un même « service » de Dieu la prière du peuple fidèle, celle des clercs inférieurs et celle des chanoines prêtres. Tout leur ministère a consisté pendant des siècles à être ce simple service de Dieu au centre de leur église particulière. Convertir une âme était pour eux l'engrener lentement à leur communauté de croyants. La baptiser était l'incorporer à cette Église vivante

29. Cf. Dom Morin, *op. cit.*, p. 185.

30. Du moins aux belles époques. A cet égard, le monachisme a parfois fâcheusement influencé la vie canoniale. Cf. A.-G. Martimort, *Les offices du dimanche soir*, in *Le jour du Seigneur*, Laffont, 1948, spécialement pp. 248-250.

qu'ils constituaient avec le peuple de leur voisinage[31]. Faire un prêtre, c'était l'introduire dans cette École du service de Dieu qu'ils formaient avec leur liturgie. Aussi la tradition canoniale apporte-t-elle aux Églises qui en vivent encore non point une *religion de dévotions*, — une religion qui s'exprime dans la recherche des messages et des révélations ou dans la pratique des neuf vendredis ou des quinze samedis, — mais une *religion de dévotion*, une religion qui s'exprime dans le *Te Deum*, le *Gloria in excelsis*, ou dans l'architecture si modeste et si religieuse des églises romanes.

Telles sont, à notre avis, les ressources que possède l'Église dans son double héritage canonial et monastique. Les deux Ordres ont des traditions à la fois communes et diverses, bien que nous soyons surtout sensibles aujourd'hui à ce qu'ils ont de commun. Cela ne nous rappelle-t-il pas que, quelle que soit notre vocation, c'est dans leurs institutions que les nôtres s'enracinent ?[32]

A.-M. Henry, O. P.

---

31. Cf. à ce sujet notre article *Paroisse, communauté évangélique*, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, n° 6.

32. Qu'il me soit permis de dire ici ma respectueuse et affectueuse reconnaissance au chanoine F. Petit, dont les conversations, les livres (surtout son bel ouvrage sur *La spiritualité des Prémontrés aux XII^e et XIII^e siècles*) et les lettres m'ont tant aidé à comprendre la belle vocation de chanoine.

THÉOLOGIE PATRISTIQUE ET THÉOLOGIE MODERNE *

Nous cherchons à résoudre les différences de comportements religieux entre les anciens Ordres et le clergé moderne. Au fond de tous ces problèmes il y a, dit-on, des théologies différentes. Il faut essayer de le montrer.

Avant d'engager la partie, disons-nous bien que tous ici présents, tant religieux que séculiers, moines que clercs, théologiens qu'hommes d'action, nous sommes tous du XX^e^ siècle, imbibés de l'esprit de l'Église moderne, que nous serions tous dépaysés en plein Moyen-Age, que nous appartenons à la contre-Réforme, que nous avons tous été moulés suivant les règles de l'éducation cléricale, que nous sommes tous tenus *sub gravi* de dire notre office, et devons faire par jour une demi-heure de méditation ou quelque chose d'équivalent, que la scolastique nous a occupés durant plusieurs années, et que nous avons été assouplis à la discipline du thomisme ou des manuels : autant de cho-

---

* Texte d'une conférence donnée le 1^er^ décembre dernier lors d'une rencontre entre réguliers et séculiers.

es que les anciens ne connaissaient pas. De plus, nous vivons ous le code de droit canonique, d'après la morale des auteurs, ous avons étudié l'exégèse sous des maîtres qui ont vécu les urs temps du modernisme, et nous nous en ressentons encore. près tout ce polissage, est-ce étrange que nous soyons beaucoup lus ressemblants que différents?

En outre, réflexion que souvent je me suis faite en fréquentant es chrétiens de l'Église orientale, nous sommes tous, vus de oin, aux yeux de l'Orient, des religieux, des moines parce que oués au célibat et — *innupti sicut angeli in cœlo* (Mt., 22, 30) – à la louange angélique de la psalmodie journalière : fondeents essentiels de tout monachisme. Ces deux institutions, ffice et célibat, ont toujours été de pair dans la chrétienté.

En effet, aux yeux des Orientaux, qui ont conservé, à côté de urs moines, le vieux clergé marié, séculier, des premiers siècles, nous sommes tous, nous Latins, des espèces de moines, et os différences comptent peu. En somme, nous avons beaucoup lus de raisons de nous entendre et de nous allier que de nous pposer. Nous sommes enrôlés dans la milice d'un même Seineur, et nous vivons les mêmes combats.

Il est vrai cependant que la pensée chrétienne n'avait pas tout fait la même physionomie qu'aujourd'hui, il y a quinze ou ême sept siècles. Les Ordres anciens, pour peu qu'ils soient dèles à leur esprit, iront toujours s'alimenter à de vieilles sources, ce que peut-être ne feront pas — ou du moins pas autant — s modernes. Un dominicain, je l'imagine, devra revivre la penée du Moyen-Age au cours de sa formation; un bénédictin, s'il eut comprendre sa règle, devra se nourrir de la littérature paristique, dont elle est un des monuments.

Cette nécessité, pour les vieux Ordres toujours robustes, — t qui sont tout de même de très purs joyaux de la chrétienté, — le se replonger dans le passé pour le bien de leur vocation, 'est-elle pas un indice de la volonté de l'Église de maintenir ivante en son sein, à côté des acquisitions nouvelles, la richesse e toutes les époques, et de faire en sorte qu'on ait toujours à sa ortée, toujours aussi jeunes parce que constamment renouvelés, s apports précieux du passé, pour vivre cette universalité dans e temps, cette catholicité historique, cette œcuménicité verti-

cale, dirigée vers les sources, dont nous avons toujours besoin et dont l'abondance et la variété doivent nous réjouir ? *Numquid omnes apostoli? Numquid omnes doctores? Aemulamini charismata meliora... Unum corpus multi sumus* (1 Cor., 12, 29-31; 10 17).

Ceci dit, et nos ressemblances bien marquées, tâchons de préciser ensemble les différences théologiques qui pourraient nous séparer, différences de tendances profondes peut-être, d'arrière fonds, non de réalités de surface, dans lesquelles nous communierons toujours nécessairement.

*

Il me paraît qu'on peut ramener toutes les différences relatives à nos théologies à ceci. La théologie des anciens Pères, celle de la liturgie, du Moyen-Age monastique, celle de l'Église orientale aussi en substance, a un double caractère qui, s'il n'a pas totalement disparu, a été au moins très délaissé dans la théologie plus récente, au point que la plupart l'ignorent tout à fait.

Le premier de ces caractères réside dans le mouvement dialectique de la pensée entre l'Ancien et le Nouveau Testament, en quête de retrouver le Christ sous le voile « de Moïse et des prophètes ». Et ceci est, au fond, une « méthode » théologique. Le second est une tension eschatologique qui situe cette pensée dans une aspiration constante vers son terme ultime, et ressent toute la marche de l'histoire comme les étapes d'un grand drame allant du paradis à la rédemption en passant par le péché, et aboutissant au triomphe final du royaume du Christ : une « théologie du temps », si vous voulez.

Les modernes, au contraire, ont remplacé cette dialectique haletante entre les deux pôles de la Révélation par un autre mouvement beaucoup plus tranquille, beaucoup plus tempéré, oscillant entre le donné révélé d'une part et le concept de l'autre. De plus, l'aspect dramatique du mystère de Dieu et de l'homme, le « drame du salut », suivant l'expression de Clément d'Alexandrie a été remplacé, comme préoccupation centrale tout au moins, par

une conception extra-temporelle, plutôt statique, de la rédemption, ou du rachat de l'homme, et, pour employer un langage plus conforme au vocabulaire des théologiens bibliques contemporains, est sortie des catégories juives, des catégories de l'histoire, pour revêtir celle de la pensée grecque, celle du « système ».

Il nous faut revenir en détail sur chacun de ces deux caractères, qui sont du reste, nous le verrons plus loin, très apparentés. Les auteurs modernes dont nous parlions à l'instant, qui tendent à remettre sur pied une « théologie biblique », ont observé que, à l'époque de l'exil babylonien, les dimensions d'une typologie grandiose ont commencé à se manifester au peuple de Dieu d'une manière nouvelle, qui laissait percevoir plus fortement le caractère sacré des grandes étapes de l'histoire juive. L'un d'eux, un anglican, le P. Hebert[1], a noté : « L'annonce par Jérémie (16, 14; 22, 7) du nouvel exode, non d'Égypte, mais de Babylone, a marqué le commencement de l'interprétation spirituelle ou mystique de l'histoire du premier exode comme étant la figure d'une nouvelle et plus grande délivrance. »

Ce sens de la figure, du *type*, qui est allé se précisant de plus en plus à mesure qu'on approchait du Messie, a pris subitement des proportions existentielles pour le petit groupe de croyants qui accompagnaient le Christ. *Voici* l'Agneau de Dieu, s'écrie Jean-Baptiste en montrant Jésus (Jn, 1, 29). *Nous avons trouvé*, dit Philippe à Nathanaël, *celui* dont Moïse a écrit dans la Loi ainsi que les prophètes (Jn, 1, 45). Le Christ lui-même, apparaissant aux disciples après sa résurrection, se montre comme le terme de toutes les Écritures. A ceux d'Emmaüs, commençant par Moïse et parcourant *tous* les prophètes, il leur expliqua, dans toutes les Écritures, nous dit saint Luc, ce qui *le* concernait (Lc, 24, 27). Même chose dans l'apparition aux onze : Il fallait que *tout* ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, dans les prophètes, dans les psaumes, s'accomplît (Lc, 24, 44). Ce sens du Christ, pressenti à travers les textes et les figures, caché au centre de tout, les apôtres l'ont eu, par la grâce de l'Esprit-

1. *The Authority of the old Testament*, p. 146.

Saint, au suprême degré. Nous n'avons qu'à relire dans les Actes les discours de saint Pierre, de saint Étienne, de saint Paul, les grandes épîtres de ce dernier pour nous en convaincre. Il n'y a pour eux d'autre théologie que celle-là : la Parole, les Écritures, — c'est-à-dire l'Ancien Testament, — expliquées en fonction du Christ, dévoilé, révélé par lui et ses mystères : *Vetus in novo patet, novum in vetere latet.*

Les Pères apostoliques en sont encore exclusivement à cette méthode. Le Christ *qu'ils n'ont pas vu* (1 Petr., 1, 8), ils le retrouvent dans les premiers monuments de la littérature néotestamentaire; et lorsque le canon du Nouveau Testament sera formé, les Évangiles et les Épîtres seront comme les « sacrements » de la présence du Christ, si longtemps attendu au milieu des hommes, et en fonction de qui toute la grande révélation qui l'a précédé s'explique. Toute la théologie patristique en sera là aussi : l'ancienne loi d'un côté, le Christ au milieu de ses témoins du Nouveau Testament de l'autre. Et de la pression des grands énoncés révélés à partir de ces deux termes, de l'attraction de ces éléments mis perpétuellement en contraste, sortira toute la théologie des anciens. Le regard va de l'un à l'autre Testament, et y cherche constamment des oppositions et des concordances. Les écoles de théologie pourront se distinguer, comme on l'a très bien montré ces derniers temps, suivant que les Docteurs s'en tiendront aux éléments fondamentaux de cette typologie vivante, ou s'attacheront en plus à l'allégorisme, hérité de la philosophie grecque, indépendant en beaucoup de points de cette trame essentielle, — mais ce sera toujours la même dialectique. *Omnia duplicia, unum contra unum*, dit le Siracide (Eccli., 42, 24). Il en est ainsi également de la théologie. Un discours — *discursus* — s'établit entre deux points, une oscillation entre deux foyers, et de ce mouvement de pensée naît une science.

C'est de cette science que parlait saint Irénée, qui aimait à percevoir, comme il le dit si onctueusement, à travers les textes scripturaires, la « mélodie harmonieuse des Testaments[2] »; Clé-

2. *Adv. Haer.*, II, 41, 4.

ient d'Alexandrie, qui parlait de la « symphonie ecclésiale des eux chœurs de l'Ancien et du Nouveau Testament[3] »; Tertul- ien, qui se reporte à la « *consonantia propheticarum et domini- arum pronuntiationum*[4] »; Origène et tant d'autres. Un écri- ain du VIII^e^ siècle, Aldelme, comparera encore le théologien à ne abeille diligente qui, du dard doublement aigu des deux 'estaments — *bis acuto testamento mucrone* — butinera la ainte doctrine.

Il arrive sans doute que ces auteurs esquissent les linéaments 'un système. On dit quelquefois que saint Irénée, par exemple, it le premier des théologiens, car le premier il a élaboré un idre de pensée dans la réfutation des hérésies. On parlera aussi n ce sens d'Origène, de Grégoire de Nysse, de Jean Damascène, ic. C'est là au fond une manière imparfaite de s'exprimer. Il ne aut pas oublier que si système il y a chez certains, leur systéma- sation, qui est l'expression de leur génie synthétique, n'est que ès secondaire dans leur idée, qu'elle ne représente jamais qu'un rrangement variable de notions : γυμναστικῶς, dira Origène ar manière d'essai), et que jamais elle ne fera école, comme ez les modernes, en dehors tout au moins de quelques hérésies. es hérésies gnostiques surtout. Il n'y a pas au fond chez eux de ai système élaboré par des thèses « prouvées ». Leur système, est l'Écriture. On peut dire d'eux ce que Loisy disait de saint aul, qu' « il ne prouve pas ses thèses par l'Écriture », qu' « il s voit dans l'Écriture[5] ». Tous les Pères voient l'Écriture, oient dans l'Écriture, et c'est l'Écriture, conjuguée entre ses eux foyers, qui est la quintessence de leur théologie. Cette théo- gie des Pères (théologie toute biblique) n'est donc pas une héologie scientifique au sens moderne, une théologie qui veut re systématique; elle est totalement accrochée au donné de la évélation, pour mieux dire aux images révélées. C'est par ima- es, en effet, que Dieu a exprimé aux hommes les lumières sur

3. *Strom.*, VI, 2, 18.
4. *Adv. Marc.*, 1h, 39.
5. *Épître aux Galates*, p. 45.

ses mystères, inaccessibles à notre raison pure à cause de leur transcendance. Certains théologiens ont candidement classé les œuvres des Pères dans la catégorie des œuvres « oratoires », parce que, à cause du maniement des images scripturaires, elles font penser au genre littéraire qui procède *modo oratorio*, suivant une pédagogie par l'image pour le peuple fidèle, les idées étant réservées aux penseurs et aux savants. C'est évidemment très mal comprendre la théologie ancienne, qui est imagée non parce que populaire, mais parce qu'en dépendance directe des deux Testaments.

★

A partir d'un certain moment dans l'Église, cette ancienne méthode théologique a peu à peu disparu pour faire place à quelque chose d'assez nouveau. Remarquons tout de suite que la scolastique, puisqu'il s'agit d'elle, n'a jamais voulu, comme théologie, se séparer de l'ancienne manière, qui demeura au Moyen-Age la forme classique de l'enseignement. Durant tout le Moyen-Age, en effet, l'Écriture et la *glossa* patristique constituaient toujours le fond de la doctrine sacrée. Les grands scolastiques étaient nourris beaucoup plus que nous de la moelle des Écritures et des Pères. Ils avaient moins de ressources, moins de littérature, mais ils étaient de parfaits connaisseurs de leurs textes. C'est un charme de lire saint Bonaventure ou saint Thomas quand, au lieu d'aller droit aux distinctions et aux conclusions des articles, on savoure simplement phrase par phrase tout ce qu'ils ont écrit. Si l'ancienne théologie a été négligée un jour, c'est plutôt par oubli, par une transformation insensible des idées, à une époque où l'élément rationnel a pris le dessus et a lâché la bride à l'argument philosophique, au détriment de la doctrine sacrée.

D'un autre côté — c'est la seconde remarque que nous devons faire — le concept et l'argument philosophique n'étaient pas entièrement nouveaux aux débuts de la scolastique. Dès les premiers siècles chrétiens, les penseurs et les théologiens furent bien obligés, nous l'avons déjà remarqué, de créer certains termes abstraits pour préciser certains dogmes. Tels sont, par exem-

le, les concepts d'hypostase, de substance, de nature. C'était 'ailleurs inéluctable, l'esprit humain en quête d'intelligence ne eut procéder autrement. Mais les anciens, fascinés par la dou- le lumière des deux Testaments, avaient une certaine peine à rendre de la distance et à organiser rationnellement tous les étails de ce qu'ils voyaient. Leurs successeurs, les grands théo- ɔgiens des XII^e^-XIII^e^ siècles réussiront avec un rare bonheur à arder un étroit contact avec l'Écriture, tout en élaborant ces onstructions théologiques où s'exprimait merveilleusement l'es- rit en travail d'intelligence et de communication. Le risque 'était de se laisser prendre au jeu de la dialectique conceptuelle, t de transformer la théologie en une sorte de mécanique ration- elle où tout s'enchaîne à partir de certaines données dont on a eu ou prou oublié le fondement. Une partie de la théologie, à artir du XIV^e^ siècle, il faut bien le dire, est tombée dans cet cueil.

Dès lors, malheureusement, il faut le reconnaître, la pensée a essé d'osciller entre les deux Testaments. Le concept, auquel il 'agit d'aboutir, sera la passion des théologiens à partir du IV^e^ siècle, et c'est seulement entre lui et l'image révélée que la ialectique désormais s'exercera. L'Ancien Testament, ombre evant la réalité du Nouveau, — *umbram fugat veritas*, — sera e tout relégué. Le Nouveau Testament apparaîtra comme la évélation par excellence et monopolisera pour ainsi dire le onné théologique. De cette conjonction, — le concept aristoté- icien et le révélé, — une nouvelle théologie va sortir dans la- uelle de belles constructions rationnelles vont prédominer et ıonopoliser l'intérêt : systématisation de la grâce des vertus et es dons, équipement surnaturel de l'âme à l'instar des puissan- es et des facultés ; pénétration forcée de tout le donné révélé ans les prédicaments; structure scientifique des traités, d'après es règles de la logique, à l'instar des sciences humaines; mise u point d'après Aristote du concept d'analogie rigoureuse, mer- eilleux outil rationnel qui permit à l'intelligence d'entrer un eu plus avant dans la saisie de certains dogmes, mais qui stoppa ussi tant de beaux esprits sur lui-même, ou qui fut utilisé gros- ièrement, comme une sorte de péréquation entre les valeurs ıumaines qui viennent d'en bas et la parole de Dieu qui vient

d'en haut. Sur cet édifice viendra plus tard se greffer une apologétique dont le but sera non seulement de réfuter des objections, mais aussi d'établir une sorte de pont entre la science et la foi, entre le profane et le sacré. De tout cela, certes, il y eut de très pures réussites, comme celle de saint Thomas qui fut une des plus belles gloires du Moyen-Age. Personne ne niera qu'il y en eut aussi de moins pures.

Le don de Dieu apparaîtra dès lors sous l'appellation de « surnaturel », comme une seconde nature adjacente à la première (*gratia perficiens naturam*), semblable à elle, mais plus divine et abouchée à la vie même de Dieu. Cependant, pour la comprendre, on la comparera toujours à la nature; et ce concept de nature, au lieu d'être, comme saint Thomas l'avait conçu, un instrument rationnel merveilleusement utile au théologien pour la saisie de certaines réalités, deviendra ainsi comme une sorte d'archétype. C'est la nature qu'on commencera d'étudier d'abord, et elle sera l'objet des premiers enthousiasmes du jeune clerc, dans toute la fraîcheur de sa donation à la science; il ne pénétrera qu'ensuite dans le monde de la grâce. Ce passage forcé par la nature a pu quelquefois donner le change. Ne s'est-il pas passé alors, dans l'ordonnance des matières théologiques, un renversement quelque peu semblable à celui qu'opéra Gratien dans son décret, qui, « en posant sa triple et fameuse distinction, inspirée des institutions de Justinien, des personnes, des causes et des choses sacrées, renversait le plan de l'école grégorienne (la collection dite *polycarpus*) et reléguait au dernier rang la consécration... En commençant ainsi par le droit naturel et positif, il ramenait la science canonique au pur rationalisme, et, par le défilé des distinctions et des causes, se renfermait dans le terre à terre du droit pratique casuistique[6] ». Notre théologie n'a-t-elle pas été, elle aussi, un peu indigeste, peu nutritive par surcroît, dépourvue de son souffle de jeunesse, de cette aspiration de l'air des cimes, à la lumière des deux Testaments?

6. Cardinal Pitra, *Analecta novissima*, t. I, p. 143.

Notre vie surnaturelle, à la vérité, s'entretient par la fréquentation des sacrements. Mais notre intelligence chrétienne ne se nourrit pas assez. C'est du pain de la Parole qu'elle est privée. Elle n'assimile plus que des sous-produits, des décoctions, un peu de ce que dans le langage ménager on appelle des « conserves ». On ne lit plus guère les Écritures, et l'ancienne dialectique bi-testamentaire ne nous arrive plus que déformée, desséchée; si nous l'assimilons encore un peu, c'est sans le savoir, ou même à notre corps défendant. C'est trop imagé, nous voulons du positif.

Or, il n'y a pourtant pas si longtemps que la lecture assidue de la Bible a disparu de nos mœurs. En 1846, Mgr Malou, dans un de ses volumes sur la lecture de la sainte Bible en langue vulgaire (ouvrage dirigé contre les sociétés bibliques et dont les conclusions nous renversent aujourd'hui), écrivait encore : « Surprenez un membre du clergé dans ses moments de loisirs, et vous le trouverez occupé à méditer les saintes Écritures[7]. » Si cette phrase n'est pas un peu exagérée, — et je crains qu'elle ne le soit, — il faut avouer qu'en cent ans les mœurs du clergé ont passablement évolué et que les loisirs d'aujourd'hui ne sont plus les mêmes que jadis.

Il y a cependant un mode suivant lequel la théologie bi-testamentaire nous arrive encore bien vivante, en un contact journalier : c'est dans la liturgie, dans l'union du Psautier et des Évangiles, des prophètes et de la parole du Christ. Mais qui y prend garde ? Qui sait encore que, ce faisant, il est dans la grande théologie des anciens transformée en prière ? Car c'est le Christ que nos âmes haletantes doivent et chercher et trouver à chaque verset de nos psaumes, et entre lui et eux il y a cette tension dont nous parlions tout à l'heure.

Et ceci même nous amène à parler du second caractère de la théologie ancienne, caractère dont nous avions perdu le souvenir en notre époque, mais qu'on est heureusement en train de retrouver et de nous rendre. Appelons-le sa temporanéité, sa tension eschatologique, ou son aspect dramatique. Ce caractère est en effet très présent encore lui aussi dans la liturgie.

---

7. Tome I, p. 84.

★

Dans son ouvrage sur *Le Christ et le Temps*, Cullmann a attiré l'attention des historiens de la religion sur le système chronologique chrétien, qui consiste pour nous à parler des siècles et des années à partir du Christ : autant avant Jésus-Christ, autant après. Et il note : « De nos jours, personne, pour ainsi dire, ne pense que cette division du temps, loin d'être une convention fondée sur la tradition chrétienne, présuppose des déclarations fondamentales de la théologie du Nouveau Testament, relatives au temps et à l'histoire. Ces préoccupations, continue-t-il, sont sans aucun doute aussi étrangères à la pensée contemporaine que l'usage du calendrier lui est familier[8]. » Pour les anciens, ajouterai-je, qui vivaient dans la dialectique bi-testamentaire et dans la tension entre la promesse, la venue et la parousie, le Christ était non seulement ontologiquement, mais vitalement présent. Il était le centre de l'histoire. Il avait préparé son avènement par la gradation de ses prophéties, et, remonté au ciel après sa Passion, nous y préparait une place jusqu'à ce que, à nouveau, il revienne : *donec veniat*. Pour nos pères, les hommes appartenaient à l'histoire, non pas tant comme fils d'Adam, échelonnés suivant une succession numérique, mais comme des personnages appartenant aux différents actes du drame de la rédemption, et qualifiés comme tels. L'histoire ainsi se divisait en âges; saint Grégoire en énumère cinq : d'Adam à Noé, de Noé à Abraham, d'Abraham à Moïse, de Moïse au Christ, du Christ à la fin des temps.

L'incarnation du Verbe était elle-même mesurée en différentes étapes similaires. On connaît la célèbre phrase d'Hippolyte qui, en son commentaire sur le Cantique, a parlé des sauts (*saltus*) du Verbe de Dieu bondissant de colline en colline — *transiliens super colles* — du sein du Père dans le sein de la Vierge, du sein

8. Page 12.

la Vierge sur le bois de la Croix, de la Croix dans les enfers, s de là de nouveau sur la terre et dans les cieux, idée qui sera rise avec quelques variations par Origène, saint Ambroise et Moyen-Age. Ces étapes, ces « bondissements » de l'Agneau, du rbe qui s'incarne, nous font bien communier à l'aspect dra- tique du mystère du salut, si central dans la théologie des iens. Celle-ci se présente comme une histoire de l'homme, e anthropologie concrète de notre race prise comme un tout, qui, entraînée dans le tourbillon du temps qui ne fait grâce ucun retour, va courir sa grande aventure. L'humanité, sor- des mains divines, ruisselante de beauté et de grâce, fait une ute irréparable et elle est miraculeusement relevée; elle s'en- t pour toujours, et elle est merveilleusement réveillée; elle urt et elle ressuscite par le secours de Dieu, lui-même fait nme.

es romans de chevalerie, comme les vieux contes et fabliaux, t remplis de ces disparitions de héros ou d'héroïnes vers des ndes d'où l'on ne revient pas, de ces égarements dus à la geance d'un mauvais sort des fées dans des régions d'où nul chappe. Un beau jour, après les nombreux insuccès de pré- dants vaniteux ou téméraires, survient le prince charmant, le destiné qui, ayant bu l'électuaire magique, parviendra dans castel où dort la promise vue en songe. Il franchira les mu- les de forêts enchevêtrées, percera à mort les monstres et le gon, et, pénétrant au fond du manoir, réveillera la princesse ormie qui l'attend, pour la transporter, sur son coursier ammé, dans le manoir de ses pères. C'est là qu'il célébrera elle le mystère de ses noces, qui les rendront à tout jamais heureux. Or cette histoire-là, vieille comme le monde, mime mamment l'histoire de l'homme. Et on ne peut trouver de lleur exemple pour nous faire comprendre le caractère dra- ique de la théologie ancienne dont nous parlons précisément. tropaire pascal de la liturgie byzantine, qui résume admira- nent toute la théologie patristique de la rédemption, en est ime une variation magnifique : Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν. e Christ est ressuscité des morts. Par sa mort, il a vaincu la t, et il a rendu la vie à ceux qui sont dans les tombeaux. » uis le péché, l'homme a été enfermé lui aussi dans un pays

d'où l'on ne revient pas. Toute créature se serait épuisée à l retirer de l'abîme. Dieu, qui avait fait de l'humanité la fiancé de son Fils, envoie celui-ci s'incarner parmi nous afin qu devenu homme, il puisse mourir et pénétrer lui-même, lumineu et vivant, quant à son âme toute divinisée, dans le royaume d ténèbres et de la mort, pour y attaquer le monstre et y rempo ter sa victoire. L'humanité ressuscitera avec lui, montera au cie avec lui, et c'est là, dans le royaume du Père, que se célébrer le mystère des noces de l'Agneau et de l'Église, au chant de tout la création transfigurée.

Saint Jean nous montre l'écho de ce drame de la cité célest dans la vision des sept sceaux (Apoc., 5, 1 ss.) : *Qui est digi d'ouvrir le livre et d'en rompre les sceaux?* Et *personne*, ni dan le ciel, ni sur la terre, ne pouvait ouvrir le livre ni le regarde Mais le lion de Juda, le rejeton de David, l'Agneau vint, reçut l livre, *et les vingt-quatre vieillards chantaient un cantique nou veau : Vous êtes digne de recevoir le livre et d'en ouvrir l sceaux; car vous avez été immolé. Et j'entendis la voix d'un multitude d'anges. Et toutes les créatures dans le ciel, sur l terre, sous la terre, et toutes les choses qui s'y trouvaient, j les entendis qui disaient : A celui qui est assis sur le trône. louange, honneur, gloire et puissance...*

Le déroulement de ce drame reprend à la fois tous les élémen essentiels de la théologie paulinienne qui établit les lignes d force de la rédemption historique. Les Pères le reproduiro vigoureusement et à l'envi, mais il se termine de fait en un vision de saint Jean qui, rejoignant à la fois la première créa tion de l'homme et de son épouse au paradis, et l'énoncé d Cantique des cantiques — *Sponsus et sponsa* — voit le triomph de l'Agneau dans l'apparition de l'Église, — *parata ut sponsat* — purifiée, parfaite, sans tache ni ride, Jérusalem céleste. C'e là un mystère de noces, un mystère nuptial. Toute l'ecclésiologi transcendante des Pères tient dans cette vision, toute leur mario logie aussi, d'une certaine manière, Marie étant généralemen vue par eux comme type de l'Église. N'oublions pas que drame s'achève dans le triomphe de la vie, dans la maternité d l'Église épouse et mère, dans laquelle, comme le chante la pr face de la bénédiction des fonts, Dieu multiplie ses enfants

ut sanctificatione concepta ab immaculato divini fontis utero, in novam renata creaturam, progenies cœlestis emergat.

Renonçant ici à faire des citations, — il y en aurait trop et on ne saurait par où commencer, — je me bornerai à montrer comment, dans la liturgie, écho par excellence de toute la théologie patristique, et spécialement dans la liturgie pascale, cette vérité est énoncée.

Si le Christ est au centre du temps, la rédemption, la « Pâque » est au centre du mystère du Christ. Or la Pâque, centre de l'anthropologie chrétienne, est essentiellement un mystère de mort et de vie. *Ipse enim verus est Agnus, qui abstulit peccata mundi, qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit*, chantons-nous dans la préface pascale. La mort et la vie se livrent bataille. *Conflixerunt mors et vita duello ; dux vitae mortuus regnat vivus.* Dans l'*Exultet* pascal, la même idée est exprimée encore : *Haec nox est in qua destructis vinculis mortis, Christus ab inferis victor ascendit.* L'anaphore de saint Basile, une des plus riches pièces liturgiques, énonce d'une manière complète les grandes lignes de l'anthropologie chrétienne, et expose comment le Christ, après avoir purifié notre race dans l'eau et l'avoir sanctifiée par l'Esprit-Saint, « se donna lui-même en échange à la mort dans laquelle nous étions retenus, vendus à cause du péché. Étant descendu par la Croix dans l'enfer, pour accomplir toute chose par lui-même, il détruisit les affres de la mort. Étant ressuscité le troisième jour, et ayant ouvert à toute chair la voie de la résurrection des morts, il devint les prémices de ceux qui sont endormis, premier-né d'entre les morts ».

Notre iconographie moderne, vivant peu ce grand mystère, représente généralement le Christ ressuscitant du tombeau. En réalité, la résurrection commence aux enfers, dans le séjour des morts. Ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν. est ressuscité d'entre les morts. Et l'iconographie ancienne, consciente du drame, le représente toujours ainsi. C'est l'Église qui ressuscite avec le Christ glorieux et qui remonte aux cieux avec lui pour les noces.

Que notre théologie conceptuelle ait perdu quelque peu le sens de ces réalités dramatiques, c'est ce que personne ne pourra nier. L'aspect dramatique des mystères s'est réfugié à peu près exclusivement dans la liturgie, où on ne le considère du reste

plus beaucoup. L'idée des noces s'est réfugiée dans la mystique. La piété s'est édulcorée en des dévotions plus sensibles : crèches de Noël, Chemins de Croix, sanctuaires particuliers, plus tard Saluts, premiers vendredis, etc., autant de choses en lesquelles la grande unité des réalités célestes n'apparaît plus comme jadis. La Rédemption est devenue surtout un acte juridique, l'Eucharistie, en conséquence, une table de repas beaucoup plus qu'un sacrifice, et toute la théologie en a subi une altération profonde pendant que la casuistique et l'observance devenaient de plus en plus la religion du peuple. Les efforts pour sortir de cet état de choses se font de plus en plus sentir, mais le fait est encore là, et demeure.

« L'Incarnation, après tout, ce n'est qu'un fait », disait un jour un théologien tout attaché à la splendeur du traité de Dieu. Un fait, une chose qui passe, qui n'est pas logée dans les catégories éternelles, dans la royauté des universaux définissables. Un fait, une contingence, qui peut être ou ne pas être, qui se refuse à la conceptualisation parfaite, c'est là toute la différence entre les deux théologies. Quelle tentation pour la science théologique de devenir une métaphysique sacrée, de perdre le sens des imprévisibles histoires du « peuple saint » et de l'amour gratuit de Dieu !

On sait l'acharnement avec lequel saint Thomas, et toute son école, ont défendu l'impossibilité pour la raison de s'opposer à l'éternité du monde. Je ne rappelle ici que le titre évocateur de son petit traité : *De aeternitate mundi, adversus murmurantes*, c'est-à-dire contre cette secte arabe qui, peu fidèle à la pensée d'Aristote, voulait faire subir un gauchissement indu à sa doctrine. Pour Aristote, ni commencement, ni fin, ni cosmogonie, ni eschatologie, mais une conception uniforme, éternelle pour ainsi dire du temps, sans pression, sans mutation catastrophique, sans polarisation. Or, « le concept » appartient à ce monde. Il n'appartient pas au « fait » ni au « drame ». Il transcende le concret, universalisé, éternalisé. Il était naturel qu'une dialectique théologique où le concept entrerait comme foyer aurait tendance à pousser la théologie tout entière dans le monde des abstractions. Il eût fallu qu'au-dessous de lui la voix dramatique de l'homme se fasse perpétuellement entendre. La pensée théo-

logique n'est-elle pas quelque peu devenue sourde à cette voix ? C'est bien pour la faire réentendre qu'un théologien réclamait pour sa science il y a quelques années « qu'elle soit recherche, insatisfaction en travail ». Si la théologie n'est pas le fruit d'une insatiable recherche de la foi, elle risque fort de n'être plus qu'un misérable formalisme. N'est-ce pas un peu cela que les organisateurs de cette journée d'étude ont voulu signifier, lorsqu'ils ont parlé dans leur programme de « théologie fatiguée » ?

S'il est vrai qu'au fond du problème qui nous occupe — les différences de comportements religieux des clergés — il y a une question de théologies, c'est cette dialectique fatiguée, qui a perdu la fraîcheur de sa jeunesse, au temps où elle était toute nourrie de la sainte Parole, qui est en cause. Les ordres anciens n'ont pas pu ne pas garder quelque peu le souvenir exaltant de l'ancienne manière d'entendre l'Écriture. Et si imparfaite que cette méthode était encore autrefois, elle les empêche aujourd'hui, lorsque la tradition reste chez eux vivante, de tomber dans les écueils que nous venons de signaler.

Cependant, puisque tous ici nous en sommes convaincus, et que c'est une des joies de notre génération de retrouver ces vieux trésors de la patristique, ne retombons pas dans un autre écueil : celui de mépriser la scolastique. C'est une tentation de petit esprit. L'intelligence humaine, en effet, procède par découvertes partielles et successives; les synthèses qui viennent après lui sont d'abord difficiles. C'est donc un risque naturel; il faut savoir nous en garder. Nous ne ferons œuvre utile, et l'entente si profonde qui se dessine actuellement partout n'aboutira que si nous sommes fidèles à retourner à la fois, comme on le disait au début du renouveau thomiste, « à saint Thomas et aux Pères », et à l'Écriture. Ce n'est nullement de la scolastique que nous devons nous plaindre. C'est d'avoir oublié la Bible. L'homme est limité, et le jeune étudiant en théologie, ayant payé son tribut à la science en apprenant ses manuels, se croit volontiers, après quatre années, dégagé d'obligations studieuses continues. Or, on ne lui a pas appris assez — du moins au cours de ces dernières générations — qu'il devait sinon continuer, du moins commencer à lire la Bible durant toute sa vie après son séminaire. La conséquence en a été un appauvrissement considérable de la vita-

lité religieuse de nos intelligences chrétiennes. Il faut rapprendre au clergé à vivre dans l'onction savoureuse de la théologie ancienne, de la théologie traditionnelle, en lisant et relisant l'Écriture.

On constate que le Nouveau Testament est encore assez fréquenté, du moins par intermittence. L'Ancien, hélas ! ne l'est plus. Et c'est justement pour cela que la dialectique n'y est plus. Le remède est donc simple. Si nous voulons revigorer notre théologie, lisons aussi l'Ancien Testament. Mais pas seulement une fois; toujours. Lisons et relisons-le sans relâche. En deux ans, à raison d'une demi-heure par jour, même moins, nous arriverons sans peine à avoir lu toute la Bible. C'est faire injure à l'Écriture que de ne la lire qu'une fois, de dire d'elle : « Je l'ai déjà lue. » Elle est le livre de chevet par excellence. Pour nous y mettre, commençons par le Nouveau Testament si cela nous agrée, mais, de l'Apocalypse, remontons à la Genèse et allons de la Genèse à l'Apocalypse ; puis recommençons tant que nous aurons des années à vivre. Si nous introduisons ce cycle dans notre vie, bientôt il n'y aura plus de théologies différentes. Ou du moins, s'il y en a encore, elles s'opposeront l'une l'autre pour se fortifier et s'approfondir mutuellement. La dialectique bitestamentaire de la théologie ancienne et celle de la théologie scolastique (donné révélé, organisation systématique) feront place à une troisième : théologie monastiqué — théologie scolastique où les richesses de vie, de beauté, de plénitude existentielle de la première n'excluront pas les ressources intellectuelles de la seconde. N'est-ce pas déjà grâce à cette tension féconde que se dessine aujourd'hui l'esquisse d'une théologie qui, sans rien perdre des apports de la scolastique, garde pieusement les trésors de la patristique ?

Allons donc à l'Écriture avec la simplicité de l'enfant et dans un esprit de religion. *Lectio divina*, la sainte Parole! La première fois que nous la lirons, beaucoup de choses nous échapperont. L'Écriture n'est pas faite pour être comprise en entier à première lecture. Dieu y a ménagé des découvertes pour tous les âges. La seconde fois, nous pénétrerons davantage, et peu à peu les dimensions typologiques se révéleront d'elles-mêmes. Puis nous redécouvrirons le chemin parcouru par nos Pères, nous retrouverons

ar le dedans et comme par en dessous notre théologie. Nous ne erdrons rien, nous retrouverons tout, plein de sève vivante et illissante! Cela, c'est infaillible, mais il faut du temps et de la ersévérance.

Soyons les uns comme les autres les hommes de la Parole.

O. Rousseau, *m. b.*

*Sermons de Saint Augustin sur la vie de ses Clercs**

I

Pour ne point vous retenir longtemps, d'autant plus que je suis assis en vous parlant, et que vous êtes fatigués en m'écoutant debout, vous savez tous ou presque tous que nous vivons dans cette maison qui est appelée la maison épiscopale, en nous efforçant, autant que nous le pouvons, d'imiter les saints dont parle en ces termes le livre des Actes des Apôtres : « Nul n'appelait sien ce qui était à lui, mais tout leur était commun » (4, 32). Il en est peut-être parmi vous qui n'examinent point avec assez de soin notre vie pour la connaître, comme je le désirerais; je vais donc vous expliquer ce que je viens de dire en peu de mots : Par la grâce de Dieu, vous voyez en moi votre évêque ; or, je suis arrivé jeune encore dans votre ville, comme beaucoup d'entre vous se le rappellent. J'avais dit adieu à toutes les espérances du siècle, je n'ai pas voulu être tout ce

---

* Les textes I et II que nous publions sont des extraits des sermons 355 et 356, prononcés par saint Augustin devant le peuple de son Église d'Hippone dans les années 425-426. Trad. de l'éd. Vivès, 1873, t. XIX, pp. 229-247.

que j'aurais pu devenir, ni cherché à être ce que je suis maintenant : « J'ai choisi d'être le dernier dans la maison de mon Dieu, plutôt que d'habiter dans les tentes des pécheurs » (Ps. 133, 11). Je me suis séparé de ceux qui aiment le siècle, mais sans m'égaler à ceux qui sont les conducteurs des peuples. J'ai choisi au banquet du Seigneur non point la première place, mais la dernière et la plus méprisée, et il lui a plu de me dire : Monte plus haut. Or, je redoutais tellement l'épiscopat qu'ayant déjà quelque réputation parmi les serviteurs de Dieu, je n'allais jamais dans les endroits où je savais qu'il n'y avait point d'évêque. Je fuyais cette dignité, et je m'appliquais, dans la mesure de mes forces, à me sauver dans une position humble plutôt que de m'exposer à me perdre dans un poste plus élevé. Mais, comme je vous l'ai dit, un serviteur ne doit point contredire son Maître. Je suis venu dans cette ville pour y voir un ami que je croyais pouvoir gagner à Dieu et amener à vivre avec nous dans notre monastère; j'étais sans inquiétude puisque vous aviez un évêque. Mais on se saisit de moi, je fus ordonné prêtre, et de là élevé à la dignité épiscopale. Je n'ai apporté rien avec moi, et je n'avais en entrant dans cette église que les habits dont j'étais revêtu. Or, c'est tandis que je songeais à vivre en commun avec mes frères dans un monastère que, connaissant mes projets et ma résolution, le saint vieillard Valère, de bienheureuse mémoire, me donna ce jardin où est maintenant ce monastère. Je commençais donc à réunir les frères de bonne volonté, des hommes semblables à moi, qui n'avaient rien comme je n'avais rien moi-même, et qui étaient disposés à imiter ma conduite, c'est-à-dire à vendre, comme je l'avais fait, leur pauvre patrimoine pour en donner le prix aux pauvres et vivre en commun. Dieu devait être pour nous un grand et riche domaine. Je parvins à l'épiscopat, et je vis que c'est un devoir pour l'évêque d'exercer continuellement la bienfaisance à l'égard de tous ceux qui viennent ou qui passent, et qu'en manquant à ce devoir il serait accusé d'inhumanité. Mais il ne serait pas convenable de renvoyer tous les hôtes dans un monastère. C'est pour cela que j'ai voulu avoir dans la maison épiscopale un monastère de clercs.

Voilà comment nous vivons. Il n'est permis à personne dans notre compagnie de posséder quelque chose en propre, il en est

peut-être cependant qui contreviennent à cette règle : nul ne peut rien avoir en propre, ceux qui le font transgressent la règle. J'ai toutefois meilleure idée de mes frères, et dans cette pensée je me suis toujours abstenu de toute recherche qui me semblait un acte de défiance à leur égard. Je savais, en effet, et je sais encore que tous ceux qui vivaient avec moi connaissaient notre genre de vie et la règle que nous faisons profession de suivre.

Parmi ceux qui vinrent se joindre à nous se trouvait un prêtre nommé Janvier, qui paraissait avoir épuisé tout ce qu'il possédait en faisant d'honorables largesses; mais il n'en était rien. Il lui restait une certaine somme d'argent qu'il disait appartenir à sa fille. Cette fille, grâce à Dieu, est dans un monastère de femmes, où elle donne les meilleures espérances. Que Dieu continue de la diriger pour qu'elle puisse réaliser ces espérances, non par ses propres mérites, mais par le secours de la miséricorde divine. Comme elle était encore mineure, elle ne pouvait disposer de son avoir, car, malgré l'éclat de sa vie sainte, nous ne laissions pas de craindre la fragilité de son âge. Le père conservait donc cet argent pour sa fille, afin que, lorsqu'elle serait parvenue à l'âge de la majorité, elle en fît l'usage qui conviendrait à une vierge de Jésus-Christ, c'est-à-dire le meilleur qu'il fût possible de faire. Or, dans cet intervalle, le père tomba en danger de mort, et, jurant que ce bien était à lui, et non à sa fille, il fit, en y réfléchissant longuement, un testament pour en disposer. Oui, ce prêtre, notre compagnon, qui demeurait avec nous, vivant aux frais de l'Église et faisant profession de vie commune, fit un testament. O douleur pour notre société! O fruit que n'a pas produit l'arbre planté par Notre-Seigneur! Mais il a, dites-vous, institué l'Église son héritière? Je ne veux pas de cet héritage, je n'aime pas ces fruits d'amertume. Je cherchais cet homme pour le donner à Dieu, il avait embrassé notre genre de vie, il devait y rester fidèlement attaché, ne rien posséder et ne point faire de testament. Possédait-il encore quelques biens? Il ne devait point se faire passer pour un membre de notre compagnie, pour un pauvre de Dieu. J'en ressens, mes frères, une grande douleur. Je le déclare devant votre charité, cette douleur est si vive que j'ai résolu de ne point accepter cet héritage en faveur de l'Église. Que ses enfants jouissent de ce qu'il leur a

ssé, et qu'ils en fassent ce qu'ils veulent. Il me semble que si cceptais cette donation, je me rendrais complice de l'acte ême que je condamne et que je déplore. Voilà ce que je n'ai pas ulu laisser ignorer à votre charité. Sa fille est dans un monas- re de femmes et son fils dans un monastère d'hommes. Leur re les a tous deux déshérités, l'une avec de grandes louanges, utre avec des observations qui sont un véritable blâme. Or, j'ai commandé à l'Église de ne recevoir la part qui revient aux ux enfants déshérités qu'après qu'ils auront atteint l'âge lé- l...

... Il est assez difficile de satisfaire les uns et les autres. Vous ez entendu ces paroles de l'Évangile qu'on vient de vous lire : Nous avons chanté pour vous, et vous n'avez point dansé; nous ons pleuré, et vous n'avez point gémi. Car Jean est venu, ne angeant ni ne buvant, et ils disent : il est possédé du démon. Fils de l'Homme est venu mangeant et buvant, et ils disent : est un homme insatiable, adonné au vin et ami des publicains » t., 11, 17). Que ferai-je donc, au milieu de ceux qui se prépa- nt à me condamner et à me déchirer à belles dents, si j'accepte s donations de ceux qui déshéritent leurs enfants dans un mou- ment de colère? Que ferai-je, d'un autre côté, en face de ceux qui je chante et qui ne veulent point danser? Voilà pourquoi, sent-ils, personne ne fait de donation à l'Église d'Hippone; ilà pourquoi ceux qui meurent ne la constituent pas leur héri- ere. C'est que, dans sa bonté (leur louange est ici un blâme et urs lèvres flatteuses déguisent le coup de dent qu'ils me don- nt), l'évêque Augustin donne tout et ne veut rien recevoir. accepte, je le dis nettement, et je le déclare, les offrandes qui nt bonnes et saintes. Mais voici un homme qui nourrit contre n fils des sentiments de colère et qui le déshérite en mourant; t-ce que je ne devrais point apaiser son courroux, s'il vivait core? Est-ce que je ne devrais point le réconcilier avec son s? Or, puis-je prétendre ramener la paix entre le père et le fils, je convoite l'héritage de ce dernier?...

II

... C'est de nous-mêmes que nous devons entretenir aujourd'hui votre charité; car, comme le dit l'Apôtre : « Nous sommes donnés en spectacle au monde, aux anges et aux hommes » (1 Cor., 4, 9). Ceux qui nous aiment veulent trouver en nous un digne objet de leurs louanges; ceux qui nous haïssent ne cherchent qu'à nous déchirer. Placés entre ces deux extrêmes, notre devoir, avec l'aide du Seigneur notre Dieu, est de veiller avec tant de soin sur notre vie et notre réputation que ceux qui nous louent n'aient point à rougir devant nos détracteurs. Un grand nombre d'entre vous savent déjà par l'Écriture quel genre de vie nous voulons adopter, et comment, par la grâce de Dieu, nous vivons dès maintenant; cependant, pour vous le rappeler, on va vous lire le passage du livre des Actes des Apôtres où vous verrez décrit le genre de vie que nous voulons mener. Soyez très attentifs pendant cette lecture, afin que je puisse ensuite, avec le secours de Dieu, répondre à vos désirs en vous faisant connaître toute ma pensée. (Ici le diacre Lazare lut ce qui suit :) « *Quand ils eurent prié, le lieu où ils étaient assemblés trembla, et ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint, et ils annonçaient la parole de Dieu avec confiance à tout homme de bonne volonté. Or, la multitude de ceux qui croyaient n'avaient qu'un cœur et qu'une âme, nul ne considérait comme sien ce qu'il possédait, mais toutes choses leur étaient communes. Et les apôtres rendaient témoignage avec une grande force de la résurrection de Jésus-Christ, et une grande grâce était en tous. Et nul n'était pauvre parmi eux. Car tous ceux qui possédaient des champs, ou des maisons, les vendaient et apportaient le prix de ce qui était vendu, et ils le déposaient aux pieds des apôtres, et on le distribuait à chacun selon qu'il avait besoin* » (Act., 4, 31, etc.).

Je veux lire aussi moi-même, car j'ai plus de plaisir à vous lire cette parole qu'à vous expliquer la mienne : « *Lorsqu'ils eurent prié, le lieu où ils étaient assemblés trembla, et ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint, et ils annonçaient la parole de Dieu avec confiance à tout homme de bonne volonté. Or, la multitude*

e ceux qui croyaient n'avaient qu'un cœur et qu'une âme, nul e considérait comme sien ce qu'il possédait, mais tout leur tait commun. Et les apôtres rendaient témoignage avec une rande force de la résurrection du Seigneur Jésus-Christ, et une rande grâce était en tous. Et nul n'était pauvre parmi eux, car ous ceux qui possédaient des terres ou des maisons les vendaient t apportait le prix de ce qui était vendu. Et ils le déposaient ux pieds des apôtres, et on le distribuait à chacun selon qu'il en vait besoin. »

Vous avez entendu ce que nous désirons, priez Dieu de nous en endre capables. J'ai été comme forcé de vous donner des détails lus circonstanciés sur notre genre de vie, parce que, comme ous le savez, un prêtre membre de notre société, société semblale à celle que vous a décrite le livre des Actes des Apôtres dont ous venez d'entendre la lecture, a fait en mourant une donation ar testament. Il avait, en effet, de quoi le faire, et possédait un ien en propre, tout en vivant dans une société où il n'était perais à personne d'avoir rien à soi et où tout devait être mis en ommun. Qu'un de ceux qui aiment à faire notre éloge vienne à nter notre compagnie devant un de nos détracteurs et à dire : ous ceux qui vivent avec l'évêque Augustin imitent les premiers lèles dont parle le livre des Actes; aussitôt ce détracteur, brant la tête et montrant les dents, lui dira : Est-il bien vrai que on vit dans cette compagnie comme vous l'avancez ? Pourquoi entir ? Pourquoi honorer les indignes par de fausses louanges ? st-ce que tout dernièrement un prêtre membre de leur société a pas fait un testament et disposé comme il l'entendait des ens qu'il laissait ? Est-ce là vraiment mettre tout en commun ? st-ce là ne rien posséder en propre ? Devant ce langage, que rait notre panégyriste ? Ce détracteur ne lui fermerait-il pas la ouche comme avec du plomb ? N'aurait-il pas à regretter les ges qu'il nous a donnés ? Est-ce que, la rougeur sur le front et confusion dans l'âme en entendant ce langage ironique, il urait pas lieu de maudire soit nous-mêmes, soit ce malheuix testateur ? Voilà ce qui nous a contraint à entrer dans ces tails.

Je vous annonce donc un grand sujet de joie. J'ai trouvé tels e je désirais tous mes frères et mes clercs qui demeurent avec

moi, prêtres, diacres et sous-diacres, et Patrice mon neveu. Il en est deux seulement qui n'ont pas encore disposé de leur modique patrimoine, c'est le diacre Valens et mon neveu, le sous-diacre dont je viens de parler, et qui n'avait pas le libre usage de son bien parce que sa mère en vivait. Il fallait attendre aussi qu'il eût l'âge requis pour que ses dispositions fussent irrévocables. Il n'en a fait aucune encore parce qu'il possède deux petits champs en commun et par indivis avec son frère. Dès que le partage sera fait, il désire les donner à l'église pour subvenir durant toute leur vie à la nourriture de ceux qui ont embrassé la pratique de cette vie sainte. Il est écrit, en effet, et c'est l'Apôtre lui-même qui a dit : « Si quelqu'un n'a pas soin des siens, et particulièrement de ceux de sa maison, il a renoncé à la foi et il est pire qu'un infidèle » (1 Tim., 5, 8). Ce neveu possède encore en commun avec son frère des esclaves qu'ils n'ont pas encore partagés. Il a l'intention de leur rendre la liberté, ce qu'il ne peut faire avant le partage, puisqu'il ne sait pas à qui ils appartiendront...

... Après ce discours, je le sais, les hommes parleront, mais quoi qu'ils disent, sous le souffle du vent il en reviendra quelque chose à mes oreilles. Si ce que j'apprendrai nécessite une nouvelle justification, je répondrai aux détracteurs, je répondrai aux médisants, je répondrai aux incrédules, à ceux qui ne veulent point nous croire, bien que nous soyons à leur tête, je leur répondrai ce que le Seigneur m'inspirera; mais maintenant cela n'est pas nécessaire, puisqu'ils ne diront peut-être rien. Ceux qui nous aiment donneront un libre cours à leur joie; ceux qui nous haïssent dévoreront leur chagrin en silence. Si cependant ils cherchent à exercer leurs langues, ils entendront, avec vous, grâce à Dieu, non pas des débats contradictoires, mais ma simple réponse. En effet, je n'ai pas l'intention de les faire connaître par leur nom et de dire : Voilà ce qu'a dit celui-ci : Tel autre a fait cette calomnie, car il est possible qu'on m'ait fait de faux rapports. Quelles que soient les accusations qu'on m'aura fait connaître, je les communiquerai à votre charité. Je veux que notre vie soit tout entière sous vos yeux. Je sais : ceux qui veulent faire le mal en toute liberté cherchent à s'autoriser des exemples de ceux qui vivent dans le désordre, et ils diffament le plus qu'ils

peuvent, pour paraître avoir trouvé des complices. C'est pour cela que nous avons fait ce que nous devions, nous ne pouvons faire davantage. Notre vie se passe sous vos yeux, nous ne désirons rien d'aucun de vous, sinon que vous fassiez le bien.

Recevez encore cet avertissement, mes frères; si vous voulez donner quelque chose à mes clercs, sachez que c'est un devoir pour vous de ne point nourrir contre moi leurs inclinations vicieuses. Offrez à tous ce que vous voulez, et offrez-le de bon cœur. Ce qui sera mis en commun sera distribué à chacun suivant ses besoins. Considérez le trésor de la communauté, tous nous en aurons notre part. Si ce trésor est comme notre grenier, notre crèche, je serai charmé que nous soyons les bêtes de somme du Seigneur et que vous soyez le champ de Dieu. Que personne ne donne ni vêtement, ni tunique de lin, ni quelque autre chose, si ce n'est pour la communauté; je reçois moi-même du trésor commun, car c'est ma volonté que tout ce que j'ai appartienne à la communauté. Je ne veux point que votre sainteté m'offre, par exemple, un vêtement précieux, sous prétexte qu'il est plus convenable pour moi. Il peut se faire qu'il convienne à l'évêque, mais il ne convient pas à Augustin, c'est-à-dire à un homme pauvre et né de parents pauvres. On dirait bientôt que j'ai trouvé ici des vêtements précieux que je n'aurais pu me procurer ou dans la maison de mon père, ou dans mon ancienne profession séculière. Cela n'est pas convenable, je ne dois point porter d'autre vêtement que celui que je pourrais donner à mon frère, s'il en avait besoin. Je ne veux en avoir d'autre que celui qui peut être convenable pour un prêtre, pour un diacre, pour un sous-diacre, parce que je ne reçois rien que ce qui peut servir à la communauté. Si l'on me donne un objet précieux, je le vends, c'est ce que je fais ordinairement; ainsi, lorsque le vêtement ne peut être donné en commun, le prix de ce vêtement profite à la communauté. Je le vends et j'en donne le prix aux pauvres. Si l'on désire que je le porte moi-même, qu'on m'en donne un dont je n'aie pas à rougir. Car, je l'avoue, je rougis de porter un vêtement précieux, parce qu'il ne convient pas à ma profession, à ce ministère de la parole, à ces membres, à ces cheveux blancs...

... Voici maintenant ce que j'ai décidé, vous l'avez entendu, que ceux qui sont ici l'entendent encore. Celui qui voudra posséder

quelque chose en propre et vivre de son bien, je ne me borne pas à déclarer qu'il ne demeurera pas avec nous, j'ajoute qu'il cessera de faire partie du clergé. J'avais dit, et je m'en souviens parfaitement, que ceux qui ne voudraient pas vivre en commun avec nous ne seraient point dépouillés du titre et des privilèges des clercs, mais qu'ils habiteraient et vivraient à part, en servant Dieu comme ils l'entendraient. Je leur ai représenté toutefois quel malheur c'était d'être infidèle à sa résolution. J'aurais mieux aimé avoir avec moi des boiteux que de pleurer des morts. Car celui qui est hypocrite est véritablement mort. De même donc que j'ai déclaré que je n'ôterais pas le titre de clerc à celui qui voudrait habiter en dehors de la communauté et vivre de son propre bien, ainsi, maintenant que, par la grâce de Dieu, tous ont embrassé de leur choix cette vie commune, si j'en trouve un seul qui, couvert du manteau de l'hypocrisie, possède quelque chose en propre, je ne lui permets point d'en disposer par testament, mais je l'effacerai du tableau des clercs. Qu'il en appelle contre moi à mille conciles, qu'il traverse pour me combattre les mers qu'il lui plaira, qu'il aille où il voudra, avec l'aide de Dieu, je le déclare, il ne pourra être clerc dans aucun des lieux où s'étend ma juridiction épiscopale. Vous l'avez entendu aussi bien qu'eux; mais j'espère de Dieu et de sa miséricorde qu'ils observeront sincèrement et fidèlement la règle qu'ils ont embrassée avec tant de joie...

... Que personne ne déchire la réputation des serviteurs de Dieu, ceux qui le font ne peuvent qu'y perdre. Si la calomnie augmente la récompense des fidèles serviteurs de Dieu, elle augmente aussi le châtiment des calomniateurs. Ce n'est pas en vain que Notre-Seigneur a dit : « Réjouissez-vous et tressaillez de joie lorsque les hommes disent faussement toute sorte de mal contre vous, parce que votre récompense est grande dans les cieux » (Mt., 5, 12). Mais nous ne voulons pas d'une récompense qui serait pour vous une perte immense. Nous consentons à ce que cette récompense soit moindre dans les cieux, pourvu que vous y régniez avec nous.

Le bouclier des Chanoines[*]

UNE APOLOGIE DE L'ORDRE CANONIAL AU XII[e] SIÈCLE

Voici un opuscule que j'intitule : *Le Bouclier des Chanoines*. C'est à l'occasion d'une querelle que je l'ai composé, moi, Frère Arno, chétif serviteur de l'ordre canonial. Il est dirigé contre certains moines qui habitent nos parages et qui attirent à eux nos Frères profès sous uleur d'une vie religieuse plus haute.

... Ayez pitié de l'ordre canonial, vous du moins, ses amis, car main du Seigneur l'a touché! Lui qui, aux commencements de glise naissante, était grand parmi tous les Orientaux, lui qui sait tous les jours avec exultation le festin de la fraction du in ! Mais Satan demanda de le cribler comme le froment, et commença par la persécution qui eut lieu sous Étienne. De me, en notre temps, par suite de la torpeur et du relâ- ement de certains maîtres et aussi de la vigilante perfidie de tains faux frères, le Seigneur lui a donné puissance sur lui; et perdu toute sa substance et ses fils, au point que dans beau- up d'endroits où autrefois il fleurissait, il est réduit à presque n, et à rien; comme un sel affadi, il est jeté dehors, et il est lé aux pieds par les hommes, notre ordre canonial, fondé non

[*] *Scutum canonicorum*, de Arnon de Reichersberg, *P. L.*, 194, col. 1495- (extraits).

pas humainement, mais divinement ; il fleurissait comme en figure dans le sacerdoce d'Aaron et le ministère des lévites dans le Christ, ses apôtres et ses disciples, et dans les prémices de croyants « qui n'avaient qu'un cœur et qu'une âme en Dieu » il produisait des fruits de suavité et de salut; puis dans les saints pontifes romains, jusqu'à Urbain, pape et martyr, le seizième depuis le bienheureux apôtre Pierre ; et dans presque tout le clergé de ce temps-là, comme l'atteste le même pape Urbain; et ensuite dans les saints confesseurs et pontifes Hilaire, Ambroise, Augustin, il donna au monde le germe d'une efflorescence de justice; puis quelque temps après il mourut mais revécut, il fut perdu mais retrouvé, et voici que par sa symphonie et par ses chœurs, la maison de l'Église fut réjouie. De quoi il aurait fallu que certains de nos frères moines se réjouissent, au lieu d'insulter un ordre mourant en certains de nos frères et d'envahir l'héritage d'un demi-mort.

De sorte que, comme l'Apôtre, il peut se glorifier dans le Seigneur non seulement des dangers venant des Gentils, mais aussi des dangers venant de sa race et des faux frères. Mais que le nom de faux frère soit donné à ceux-là seulement qui, n'ayant aucune pitié dans les entrailles, non seulement ne ramènent pas à leur frère sa brebis ou son âne égarés, mais complotent de les lui voler; ceux qui non seulement ne portent pas secours à leur frère mis à mort par les brigands, et laissé pour à demi mort, mais lui infligent blessure sur blessure; qui font aux autres ce qu'ils ne veulent pas qu'on leur fasse en machinant d'arracher les fils et les disciples aux maîtres qui pouvaient les sauver, pour les attirer à eux, comme si le Christ était chez eux seuls, comme si le royaume de Dieu venait d'eux seuls, ou fût venu chez eux seuls; si bien que nous entendrions presque dire, comme au temps des hérésies : *le Christ est ici, ou : il est là* (Mt., 24). Mais nous ne voulons pas y aller, et nous ne suivrons pas. Car Notre Seigneur Jésus-Christ n'est pas si pauvre qu'il ait seulement pour serviteurs les moines qui vivent du travail de leurs mains. Il n'est pas si dur qu'il se délecte à voir souffrir d'un froid mortel ceux qui n'ont pas une pelisse fourrée. *Dans la maison de Dieu, il y a beaucoup de demeures* (Jn, 14). Et *la religion pure et sans tache devant Dieu notre Père n'est pas autre chose que*

d'avoir soin des orphelins et des veuves dans leur détresse, et se préserver pur des souillures de ce monde (Jac., 1). Dans ces pratiques de la vraie religion et ces exercices de la piété, pour autant qu'ils sont avec nous, soit qu'ils nous précèdent, nous accompagnent ou nous suivent, les seigneurs ou les frères moines, quelle que soit la couleur de leurs vêtements, sont vraiment nos familiers et nos frères; et ceux d'entre eux qui sont bien pensants nous reconnaissent pour leurs frères et familiers.

Chérubins et Séraphins, Joseph et Benjamin

Comme dans le ciel les chérubins et les séraphins, ainsi sur la terre ils célèbrent le Seigneur Sabaoth, dans une commune exultation, chantant avec nous à l'unisson : « Saint, saint, saint. » Et nous ne leur envions pas leur nom de séraphins et leurs six ailes, pourvu cependant qu'ils tolèrent, eux aussi, l'ordre canonial, sous le nom de chérubins, dans une exultation commune. Faute de quoi, ce n'est plus parmi les chérubins et les séraphins, ni même parmi les anges, qu'ils pourront avoir place. Car le royaume des cieux n'est pas aux orgueilleux, à ceux qui s'enorgueillissent de leur sainteté superlative et exceptionnelle, et à ceux qui chantent ainsi superlativement : « Saint, plus saint, très saint », mais *aux petits et aux humbles* (Mt., 18). Dans ce royaume, celui qui veut devenir le plus grand doit se faire le plus petit et le serviteur de tous. Et maintenant, s'il faut se glorifier, bien que cela ne soit pas expédient, que l'ordre canonial se glorifie aussi. Mais qu'il se glorifie non en lui-même, mais dans le Seigneur, et qu'il dise : De quoi que ce soit qu'on ose se vanter (je parle en insensé), moi aussi je l'osé! Ils sont sectateurs de la perfection apostolique? Moi aussi! Profès et observateurs de la vie commune et cénobitique? Moi aussi! Ils sont ministres du Christ? Moi aussi! Comme un insensé, je dirai : je le suis plus qu'eux par les travaux nombreux, bien plus qu'eux par les emprisonnements, par les coups innombrables, par les fréquents dangers de mort; ... périls des fleuves, périls de la part des brigands, périls du feu, périls de la part des Gentils, périls dans les villes, périls dans le désert, périls en mer, périls de la part des

faux frères; dans le travail et la peine, les nombreuses veilles, la faim et la soif, les jeûnes multipliés, le froid et la nudité! Outre ces choses tout extérieures, il y a mes soucis de chaque jour, la sollicitude de toutes les Églises. Et combien j'ai sué, en temps de persécution, dans tous ces travaux, dangers, anxiétés et passions, en la personne des prêtres et des lévites, et des autres confesseurs du Christ : mes bibliothèques sont remplies de mes passions pour le Christ et de mes trophées. Comment nous qui invoquons le même Père et Seigneur, et qui donc sommes tous frères, comment, dis-je, serions-nous deux ordres, moi canonial et toi monacal, unis comme les deux frères utérins fils de Jacob, mais de qui ce même père Jacob disait à ses dix fils : *Vous savez que mon épouse m'a engendré deux fils; l'un est sorti et vous avez dit qu'une bête l'a dévoré; et jusqu'à présent il a disparu; si vous me prenez encore Benjamin et qu'il lui arrive malheur en route, vous conduirez mes cheveux blancs aux enfers avec douleur* (Gen., 44)? Soyons donc, dirai-je, nous, deux ordres, comme ces deux fils du patriarche Jacob, frères utérins nés tous les deux d'une seule mère, la noble Rachel, tous les deux également désireux de vérité et de piété. Soyons donc comme je l'ai déjà dit, nous l'ordre canonial, l'aîné, Joseph, resplendissant comme l'or des dons de la dignité sacerdotale et de l'ordre ecclésiastique; et puis vous, l'ordre monastique, le plus jeune, soit Benjamin, qui fut appelé par sa mère : fils de douleur, et par son père : fils de sa droite. En effet, comme je l'ai dit plus haut, sa mère l'Église l'a engendré dans la douleur de la passion et de la mort, vu qu'elle a engendré dans les confesseurs fuyant la passion et la mort, l'amour de la solitude, faisant de nécessité vertu. Et il est, pour son père, le fils de sa droite, en tant qu'héritier des biens éternels. Mais moi, l'aîné de ces fils, Joseph, moi, dis-je, l'ordre canonial, vendu par mes frères, conduit en Égypte au temps de la persécution, j'ai enduré les prisons, et le fer d'une passion multiforme transperce mon âme et mon corps, jusqu'à ce que mes paroles arrivant au terme du témoignage déterminé par Dieu, le monde entier soit amené sous le joug de la foi. Lorsque la paix fut rendue aux Églises de Dieu, de nouveau la pompe du siècle, la vanité et la concupiscence de ce monde me dévora, moi, l'ordre canonial, fils premier-né de Rachel; si bien que le Père

céleste, se lamentant sur moi, a pu dire avec raison : *Une bête féroce a dévoré mon fils Joseph.* Entre temps, la charité se refroidit, l'iniquité abonda; et Benjamin aussi, je veux dire l'ordre monastique, suivi de son père, partit à l'étranger, dans l'Égypte de ce monde. Et la douleur de son père Jacob en fut accrue. Mais voici qu'en notre temps, par la vertu de Dieu, l'ordre canonial refleurit. Et on annonce à mon père, le vrai Jacob, que son fils Joseph est en vie. Alors, comme s'il sortait d'un profond sommeil, il dit : *Si mon fils Joseph vit encore, cela me suffit. J'irai et je le verrai avant de mourir.* C'est-à-dire : Si je vois vivant mon fils, l'ordre canonial, dans ma postérité, je ne mourrai pas.

[...] Tels sont à peu près mes soins quotidiens et ceux des miens. Le jeûne, l'abstinence, la prière, la lecture et en plus le travail, et la sollicitude de toutes les Églises, dans lesquelles ceux de nos maisons circulent en travaillant, c'est-à-dire en prêchant la parole de Dieu, visitant les malades, ensevelissant les morts, catéchisant et baptisant; j'estime que mon ministère n'est pas moins agréable à Dieu que la quiétude monastique ou le travail des champs.

[...] J'ai voulu résumer ces choses, frères chanoines, comme le bouclier de votre défense, composant ce thème au sujet de vos coutumes et de votre genre de vie, étant sous-entendu que la vie commune dans la cléricature parle assez pour elle-même et peut se glorifier dans le Seigneur. Ce faisant, j'ai fait le fou. Mais j'y ai été forcé par ceux qui se glorifient à l'infini de leur soi-disant unique sainteté, et s'efforcent de faire ne fût-ce qu'un seul prosélyte, le faisant passer de l'ordre canonique à l'ordre monastique; et lorsqu'ils ont fait ce transfuge, il est à craindre qu'ils n'en aient fait un fils de géhenne, voué à la damnation, parce qu'il a annulé sa première promesse.

Voici ce que le pape Innocent II écrit dans la lettre qu'il a adressée au défenseur de l'ordre canonial : « Innocent, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, à notre vénérable Conrad, archevêque de Salzbourg, salut et bénédiction apostolique. La divine Écriture nous enseigne beaucoup de choses au sujet de la dignité et de l'excellence de la vie des chanoines. Et nous pourrions dire beaucoup : que la vie canoniale est une vie apostolique, parce

que les apôtres, méprisant tout, ont vécu de cette vie avec le Seigneur, et, après l'Ascension, avec la multitude des fidèles, qui n'avaient qu'un cœur et qu'une âme; que, par leur exemple, ils ont recommandé à leurs successeurs de la vivre aussi. Ce que le martyr et pontife Urbain a eu soin de rappeler à la mémoire des fidèles dans ses décrets. Il dit en effet : vous n'ignorez pas, nous le savons, que la vie commune a été en vigueur jusqu'à présent entre les bons chrétiens ; et, par la grâce de Dieu, elle l'est encore, surtout parmi ceux qui ont été choisis par le Seigneur, c'est-à-dire les clercs, comme nous le lisons dans les Actes des Apôtres : *La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme*. Saint Jérôme a esquissé dans ses lettres cette vie que le bienheureux Augustin a organisé par ses règles. Forts donc de l'autorité de ceux-ci et d'autres de mérite égal, nous estimons qu'il n'y a pas moins de mérite à mener la vie canoniale, sous l'inspiration et avec l'aide du Saint-Esprit, qu'à observer la religion monastique avec l'aide continue du même Esprit.

[...] A la vérité, aux yeux des hommes une sainteté en haillons, privée de braies et de pelisses, et suant dans les travaux de la campagne, paraît peut-être plus précieuse; d'autant qu'elle n'excepte pas du jeûne austère les jours de fête du Seigneur et des apôtres. Mais il m'importe peu, à moi et à tout homme de jugement sain et sage, d'être jugé par les hommes; nous ne nous jugeons pas nous-mêmes. Bien plutôt, c'est dans le Seigneur que nous nous glorifions; et notre gloire, c'est-à-dire le témoignage de notre conscience, c'est que, nous appliquant à nous garder du vieux levain, ferment d'Hérode et des pharisiens, selon le précepte du Seigneur Jésus, nous évitions d'un côté les injures, de l'autre la superstition.

[...] Il n'y a qu'une différence de profession et de témoignage entre les deux ordres. En effet, l'ordre monastique, se mortifiant en habit triste, nous prêche la mort du Christ et comment nous devons mourir avec lui, avec nos vices et nos concupiscences. Tandis que l'ordre clérical, sous son habit blanc[1],

1. Encore au XII[e] siècle, l'habit blanc était reconnu comme un privilège

ille avec l'ange comme le témoin de la résurrection du Christ, ggérant comment nous devons ressusciter avec le Christ et augurer une vie nouvelle.

Jean et Pierre : l'ordre monastique et l'ordre canonial

[...] Il conviendrait que ces deux ordres courent ensemble dans Église, comme deux témoins d'une double grâce, de sorte l'aucun des deux ne s'élève plus haut que l'autre, mais qu'ils se éviennent d'honneur mutuellement, alors que l'un des deux élève quelquefois plus haut que l'autre. De cette course il y a ne belle figure dans l'Évangile : c'est la course des deux disci- es Pierre et Jean. Nous lisons là qu'ils couraient tous les deux semble; et cet autre disciple courut en avant, plus vite que erre; et il arriva le premier au monument; cependant, il n'en- a pas; mais, ayant vu les linges, il resta dehors. Ensuite vint erre qui le suivait, et lui entra dans le sépulcre, vit les lin- s, etc... Alors seulement entra aussi l'autre disciple qui était rivé le premier. Spectacle vraiment digne d'admiration et de nération ! Ils courent ensemble, les deux disciples du Christ; ais il y en a un qui aime plus que les autres; et un autre qui t plus aimé; l'un a été appelé des noces, l'autre du travail de mer; l'un a reposé suavement sur la poitrine du Christ, l'autre marché avec le Christ sur les eaux de la mer; l'un a vu les erveilles célestes, l'autre est devenu un spectacle pour le onde; l'un est un habitué du repos et de la spéculation, l'autre t plus disposé au ministère de la parole; ils couraient ensemble, un jeune, plus léger de corps et d'esprit, l'autre appesanti par âge, mais persévérant; ils couraient ensemble, et parce que l'un ourut plus vite et devança l'autre, il ne se crut pas pour autant périeur à l'autre, mais il lui laissa comme à son aîné la prio- té de la connaissance des mystères. Car, bien qu'il fût arrivé le

---

s clercs et des prêtres, l'habit noir, l'habit de pénitence, comme un privi- ge des moines. Des discussions s'élevèrent autour des Cisterciens lorsque ux-ci adoptèrent l'habit blanc. En réalité, ils n'adoptaient, par pauvreté, e des laines « non teintes ».

premier, il n'entra pas; il vit les linges et resta dehors; tandis que Pierre, arrivant après lui au monument, entra le premier. C'est ainsi que dans chaque homme parfait courent ensemble l'intention et l'action, l'une plus belle et plus aimable, l'autre plus patiente et plus féconde, l'une vaquant à la vision et à la parole, l'autre consacrée au ministère actif. Elles courent ensemble et ce n'est pas parce que l'intention devance le ministère de la parole qu'on doit la trouver plus digne; car souvent, dans le ministère de la parole, des secrets sont révélés qui avant le ministère, dans la spéculation pure, restaient cachés, et c'est Pierre entrant dans le sépulcre; il est dit : *La prédication de la parole illumine et donne l'intelligence aux petits* (Ps. 118). Et ce n'est pas parce que la part de Marie a été préférée par le Seigneur à la part de Marthe que l'on doive penser de même de l'intention et des paroles, de telle sorte que l'intention serait plus digne que le ministère. Autrement Pierre, connaissant théoriquement, dans le *linge-vase*, le ministère du salut des païens, devrait être jugé plus digne que lui-même prêchant la parole de vie à Corneille : ce qui serait une grande absurdité; surtout que Pierre, dans le ministère de l'action, ne fit rien d'autre que d'exécuter ce que la précédente vision théorique lui avait enseigné, laquelle vision, je ne sais si elle fut seulement le symbole de l'action ou aussi la cause efficiente de cette action. Et de même le repos de Marie écoutant serait plus excellent que le ministère du Christ parlant. Il y a donc une grande différence entre le ministère de Marthe et celui du Christ, du Christ, dis-je, refaisant par la parole de vie l'âme qui doit vivre éternellement et de Marthe nourrissant d'un pain terrestre une chair mortelle; car Marthe en servant est préoccupée et troublée de beaucoup de choses, tandis que le Christ, dans le ministère de la parole, ne s'occupe que d'une chose, d'une seule, la seule qui est nécessaire. C'est de son ministère que le Christ lui-même dit : *Je suis au milieu de vous, comme celui qui sert* (Lc, 22). Et c'est de la dignité de ce si grand ministère que Pierre dit : *Il ne convient pas que nous laissions la parole de Dieu pour servir aux tables* (Act., 6). Et c'est encore à cause de lui que Luc écrit dans les Actes des Apôtres : *Séparez-moi Paul et Barnabé* (Act., 13). De même Luc, au commencement de son Évangile, dit : *Conformément à ce que nous ont*

transmis ceux qui ont été dès le commencement témoins oculaires et ministres de la parole (Lc, 1), unissant en quelque sorte la vision au ministère, comme Jean à Pierre; mais la vision, dans le temps, précède le ministère; et Jean courut plus vite que Pierre; l'intention et la vision, qui est la première dans l'ordre logique, est symbolisée dans Jean, et le ministère de la parole, qui la suit, est représenté par Pierre; voici qui enlève tout doute à ce sujet : après la résurrection du Seigneur, tandis que soixante-dix disciples prêchaient ensemble, Jésus leur apparut debout sur le littoral; alors *ce disciple qu'aimait Jésus, reconnaissant le Maître le premier, dit : « C'est le Seigneur ! » Simon Pierre donc entendit que c'était le Seigneur, se ceignit de sa tunique et se jeta à la mer; quant aux autres disciples, ils vinrent en barque, traînant le filet de poissons* (Jn, 21). Voilà donc le disciple que Jésus aimait, qui le reconnaît le premier; mais, cependant, il ne se jette pas à la mer; et Pierre, qui l'a reconnu après, se jette, lui, à la mer; afin qu'on sache bien que Jean représente l'empressement à connaître et la grâce de la théorie; tandis que Pierre, comme il a déjà été dit, représente le ministère de la parole, pour lequel il faut souvent affronter et fouler aux pieds les flots du siècle; ceux qui s'y adonnent subissent souvent l'amertume de la mort, pour venir à Jésus par le martyre, pendant que les autres disciples y viennent dans le navire de la paix claustrale, traînant comme par un câble le filet de poissons par le zèle de la prière et l'intention des pieux désirs. Ils courent cependant en même temps, ils tendent au but et se dépêchent pour entrer, comme en mer Pierre et Jean, l'intention et l'action, la contemplation et le ministère de la prédication, mais de façon différente, pour une même chose et pour une chose qui seule est nécessaire et ne nous sera pas enlevée. Car, comme la vision éternelle, ainsi le ministère de la parole qui nous éclaire sera éternel : le Seigneur nous promet qu'il se ceindra, nous fera asseoir et nous servira (Lc, 12).

Qu'ils courent donc ensemble aussi dans l'Église, ces deux ordres monastique et canonique, comme Pierre et Jean, tous les deux aimés et aimant Dieu, l'un fuyant le monde, l'autre le craignant; l'un reposant sur la poitrine de Jésus avec Jean, l'au-

tre marchant sur la mer du monde avec Pierre; l'un plutôt assidu à la spéculation, l'autre plutôt voué au ministère; l'un avec Jean, contemplateur de merveilles, l'autre avec Pierre, spectacle pour le monde; l'un supportant mieux l'exercice corporel, l'autre plus habile dans la science morale. *Qu'ils courent* ensemble, mais que l'un ne se pense pas plus que l'autre, encore qu'il semble l'emporter sur lui en certaines choses. Car, bien que l'ordre monastique surpasse notre ordre dans la patience, l'humilité et l'exercice corporel, il n'est cependant pas le premier dans la dispensation des mystères de Dieu, comme Jean précédant Pierre, mais il laisse la priorité à l'ordre clérical à qui il a été dit en la personne de Pierre : *Pais mes brebis* (Jn, 21). Cet ordre clérical tirant le premier avec Pierre le filet de l'Église a le pouvoir de faire signe et d'appeler à lui, parmi ses compagnons de l'autre navire, c'est-à-dire de l'ordre monastique, ceux qu'il reconnaît aptes à cette œuvre, afin qu'ils viennent et qu'ils l'aident, et collaborent avec lui dans la prédication de l'Évangile du Christ. Car ces deux ordres, bien que quelque peu différents l'un de l'autre dans le but de la profession et la variété de l'habit, ne sont cependant pas adversaires l'un de l'autre; comme les deux chérubins, ils se regardent avec une familiarité fraternelle, leurs visages tournés vers le propitiatoire.

[...] C'est pourquoi, admire qui voudra, en Martin et en Benoît, le pouvoir de faire des miracles, quant à moi je m'adresse et ne vénère pas moins (car, au témoignage du Seigneur, ce n'est pas moins), chez Ambroise, Hilaire et Augustin, avec la sainteté de la vie, l'ornement de la science et de l'érudition grâce à laquelle beaucoup de pauvres ont été évangélisés, beaucoup d'aveugles ont vu la lumière, beaucoup de lépreux ont été purifiés, beaucoup de morts sont ressuscités. Et ces miracles sont d'autant plus grands qu'ils sont spirituels ; ceux qui jugent sainement n'en doutent pas.

Dieu partage aussi ses dons : l'un brille par ses miracles, l'autre par les dons de sagesse et de science, ou par sa doctrine et son érudition. Et en tous ces dons, nos deux disciples, Pierre et Jean, l'ordre canonique et l'ordre monastique, courent ensemble, lorsqu'ils se réunissent louablement dans une même personne, lorsque des clercs à qui cela est permis se font moines et

s moines éprouvés se font clercs, vu que la grâce d'évangéliser est pas moins sublime dans les clercs que dans les moines le ouvoir de faire des miracles; vu que le ministère de la parole est pas moins indigne dans le Christ et les apôtres que le ence dans Marie qui écoute et obéit; vu que ceux qui marchent r les eaux de la mer en traînant le filet plein de poissons avec erre, et, se hâtant vers le Christ, ne mettent pas moins de rce que ceux-là n'éprouvent de suavité à reposer, avec Jean, r la poitrine de Jésus, ou à venir au Christ assis dans la bar- e; vu que la victoire remportée sur les tyrans, le mépris des urments et de la mort, dans les clercs, ministres de la parole ec Pierre et Paul, n'est pas moins noble que, chez les moines, retraite dans le désert avec Jean, relégué dans l'île de Path- os, et la révélation fréquente et multiforme des visions célestes. ns toutes ces choses, et beaucoup d'autres qu'il serait trop ng d'énumérer ici, nos deux ordres ont concouru jusqu'à pré- nt avec une honorable émulation dans l'Église; et ils ne cesse- nt de courir ensemble jusqu'à la fin du monde, tous les deux nés de Dieu, tous les deux aimant Dieu, en sorte que, de déci- r lequel est préférable à l'autre, ce n'est pas l'affaire des mmes, mais c'est à Dieu seul d'en juger; si ce n'est que nous uvons croire que celui-là sera le plus grand dans le royaume s cieux, qui sera trouvé ayant vécu plus saintement, plus hum- ment et plus louablement. Là beaucoup de veuves et d'épou- s passeront avant beaucoup d'évêques et de moines, qui aujour- hui jouissent d'un grand nom dans l'estime des hommes, car acun recevra son salaire personnel d'après son travail.

Maintenant encore, dans nos couvents, ces deux ordres, cano- al et monacal, Jean et Pierre, courent ensemble, lorsque, dans tre institution, des hommes éclairés par Dieu, abandonnent it et sortent de la vie laïque pour porter le joug du Christ, qui veulent ni ne peuvent être promus à l'ordre clérical, mais ent de façon louable en toute perfection monastique, travail- t de leurs mains, crucifiant leur chair avec ses vices et ses cupiscences dans l'habit de la pénitence; qui encore ont cou- ne, dans certains couvents, de se ceindre, pour les travaux, à manière des moines, de l'habit qui s'appelle scapulaire; de

sorte que (ce en quoi certains se glorifient) il leur manque peu de ressemblance avec les six ailes des chérubins.

Dans toutes ces choses, ces deux ordres dont nous parlons courent ensemble, marchant du même pas combiné, comme nous le lisons de Pierre et de Jean qui également s'avancèrent du même pas, et non pas l'un précédant l'autre : *Pierre et Jean montèrent au temple à la neuvième heure, l'heure de la prière* (Act., 3). Là, à leur parole, un boiteux retrouva la marche. *Aussitôt, ses jambes et ses pieds devinrent fermes; d'un bond il fut debout et se mit à marcher; et il marcha dans le temple, marchant, sautant et louant Dieu.*

Ce sont les deux trompettes dont il faut se servir en temps de jubilé, en ce temps de pardon : un grand amour de la prière persévérante, et l'autorité pour reprendre et enseigner. Si les prêtres de notre temps faisaient le tour de la ville de Jéricho selon les règles, sonnaient en bon accord de ces trompettes, ses murs ne pourraient pas tenir longtemps pour défendre le péché. Tandis que maintenant, parce que presque toujours Pierre semble monter au temple sans Jean, et Jean sans Pierre, et qu'ils ne regardent pas ensemble le boiteux, et ne lui parlent pas ensemble, parce que l'un est doux sans le zèle de la justice, l'autre est sévère sans l'amour de la piété et l'exercice de la prière, leur témoignage est dissonant en parole et en intention, et les remparts de l'impiété ne s'écroulent pas, et le boiteux ne saute pas, *car si l'un construit et que l'autre démolisse, ils n'arrivent pas à bâtir* (Eccli., 34).

Donc, dans toutes ces choses, les deux disciples aimés, les deux ordres apostoliques ont été établis tous les deux par les règles des saints Pères à l'image de la primitive Église, dont il est écrit : *La foule des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme.* Tous deux sont des branches choisies de la vraie vigne, qui est le Christ; tous deux sont les ruisseaux d'eaux salutaires sortant de la seule source du paradis; ils courent pour la gloire de Dieu et la santé des nations; ils font des fleurs et des fruits; ils apaisent, en enseignant et en travaillant, la soif et la faim du Christ et des saints anges; ils prêchent en priant et ils prient en prêchant; à l'exemple de Moïse priant sur la montagne et de Josué combat-

ınt, le Christ les aidant et les protégeant, ils remporteront la ictoire sur Amalech.

L'un d'eux se glorifie dans le Seigneur et dit : *Mon bien-aimé st pour moi un sachet de myrrhe qui repose entre mes seins* Cant., 1), ce qui n'empêche pas l'autre de se réjouir et de se lorifier aussi dans le Seigneur en disant : *Mon bien-aimé est our moi une grappe de cypre dans les vignes d'Engaddi.* Ils cou- ent ensemble, ils marchent d'accord et en bonne harmonie, et s ne se placent pas l'un au-dessus de l'autre, avec une légèreté e jouvenceaux.

Il y a encore des rencontres où Pierre aussi l'emporte sur Jean ar sa constance plus confiante : c'est quand il parle au nom des isciples et confesse Jésus-Christ, Fils de Dieu; c'est quand son laive s'abat en vibrant sur le serviteur du pontife; c'est quand entre le premier dans le monument; c'est quand, traînant le let de poissons, il devance les autres qui naviguent sur l'onde; n toutes ces circonstances, nous pouvons voir, non sans vrai- emblance, la priorité de Pierre et la dignité de l'ordre clérical. t nous concédons, sans y être contraints, que, dans la course u monument, dans l'amour de la paix et du silence, dans le ésir de mortifier la chair, ils nous sont supérieurs; cependant, our autant, qu'ils ne nous méprisent pas, et qu'ils ne nous egardent pas comme des êtres inférieurs, à cause du labeur de a pêche et des démarches du ministère ecclésiastique. Car il 'est pas moins louable de vivre pour le Christ, consacré à la harité et au salut de ses frères, que, par humilité, de se juger ndigne d'un si grand ministère; alors que le monde est égale- ent crucifié à l'un et l'autre, et chacun au monde. De là vient ue, de deux hommes également parfaits, l'un, appelé par Dieu u ministère ecclésiastique, en toute modestie, se retire d'abord ans la crainte, tandis que l'autre, craignant pour son repos, ans changer de lieu, s'oppose avec plus de générosité à la perte es autres; et cependant celui-là est indemne du vice d'indévo- ion, vu qu'il ne persévère pas jusqu'à la fin dans la contradic- ion; autrement, ce ne serait pas une vraie humilité, si l'obéis- ance ne l'accompagnait pas.

Loin de la jalousie des prostituées

Il est donc totalement vain que quelqu'un, bien qu'il paraisse être moine ou chanoine au superlatif, se glorifie de l'habit extérieur de sa profession ou de sa piété apparente; car toute la gloire de la fille du roi est à l'intérieur; cependant, extérieurement, elle est revêtue de variété, et en cela consiste l'ornement de la chambre royale et le choix des diverses professions, lourdes de significations spirituelles.

Loin donc de nos deux ordres cette honteuse discussion des prostituées dont l'une dit à l'autre en présence du roi Salomon : *Ton fils est mort et le mien vit*, et dont l'autre, au contraire, dit : *Non pas ! Mais mon fils vit, et c'est le tien qui est mort !* (3 Reg. 3). Il ne convient pas qu'il y ait entre nous pareille contention devant le Roi céleste. Il nous suffit à tous, le seul et même Jésus Christ, notre Seigneur, et frère et fils, comme lui-même a daigné le proclamer : *Si quelqu'un fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère* (Mt. 12).

Possédons-le donc en commun et ne l'envions pas aux autres car il suffit à tous, et si quelquefois il est mort, soit chez nous soit chez eux, maintenant il est ressuscité chez les uns et les autres et nous espérons qu'il ne mourra plus, que la mort n'aura plus d'empire sur lui. Il est debout et vivant, le Seigneur Jésus non pas d'un côté ou dans un coin, mais au milieu de ses disciples, également à leur vue, à leur portée et en leur possession.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE

The Ancient Christian Writers. Trad. by J. A. Kleist. The Didache, nº 6. The Newman Press, 1948; 235 pp.

S. Th. Aquinas : *The human wisdom of S. Thomas*, arranged by J. Pieper, Sheed and Ward, London, 1948; 112 pp.; 6 s.

Arseniev (N.) : *La Sainte Moscou*. Éditions du Cerf, 1948; 151 pp.; 280 fr.

Art religieux actuel (L') : *Servir*, 5, rue Tolosane, Toulouse, 1948; 27 pp.; 250 fr.

Baron (L.) : *L'expérience du chant grégorien. Le Temporal*. Deux tomes, 350 et 394 pp. Éditions du Golfe, Vannes, 1948.

Blosius (L.) : *Grundriss des Geistlichen Lebens*. Benziger Verlag, Einsiedeln, 1948; 168 pp.

Calendrier 1949 des Scouts de France, 45, boulevard Montmorency, Paris-16e; 50 fr.

Ceuppens (P. F.) : *De mariologia Biblica* (IV). Coll. « Theologia Biblica ». Éd. Marietti, Rome, 1947; 265 pp. En vente chez Lethielleux, Paris.

Ceupens (P. F.) : *Questiones Selectae ex historia primaeva* (2e éd.). Marietti, Rome, 1947; 376 pp. En vente chez Lethielleux, Paris.

Chaine (J.) : *Le livre de la Genèse*. Éditions du Cerf, 1948; 524 pp.; 600 fr.

Combes (A.) : *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*. Tome II : *La première critique gersonienne du « De Ornatu Spiritualium Nuptiarum »*. J. Vrin, 1948; 461 pp.

Daniélou (J.) : *Le mystère de l'Avent*. Éditions du Seuil, Paris, 1948; 209 pp.; 210 fr.

Etherie : *Journal de voyage*. Éditions du Cerf, 1948; 285 pp.; 400 fr.

Cardolle (chanoine) : *Et toi, connais-tu le Christ, vie de ton âme ?* d'après l'œuvre de Dom Marmion Desclée de Brouwer, 1948; 276 pp.

Genevois (M.-A.) : *L'ordre laïc de saint Dominique*. Couvent des Dominicains, 205, rue Saint-Genès, Bordeaux, 1948; 138 pp.

Kempeneers (chanoine) : *La résistance catholique en Allemagne (1933-1945)*. La Pensée Catholique, Liége; 36 pp.; 6 fr. belges.

S. M. André du S.-C. : *Sous le ciel d'Afrique*. Alsatia, Paris; 170 pp.; 200 fr.

Michelet (M.) : *Symphonie de la joie*. Nova et Vetera, Fribourg; 20 pp.

Neubert (E.) : *Le P. J. Schellhorn*. Centre de documentation scolaire, Paris; 194 pp.; 200 fr.

PERRODON (J.) : *Le dogme catholique à l'école de saint Augustin*, 1re partie, 1er fascicule. Téqui, Paris, 1948; 218 pp.; 285 fr.

PIAT (S.) : *Saints d'hier et d'aujourd'hui*. Éditions Franciscaines, Paris, 1948; 158 pp.

POELMAN (R.) : *Plongées dans les actes*. Beyaert, Bruges; 75 pp.; 30 fr. belges.

QUEVAL (G.) : *Au service du Maître*. Office général du Livre, Paris, 1948; 128 pp.; 100 fr.

Regards sur la liberté. Éditions Franciscaines, Paris, 1948; 128 pp.; 90 fr.

RICHE (R.) : *Votre vie de tous les jours*. La Pensée Catholique, Liége, 1948; 111 pp.; 24 fr. belges.

PICHON (Y.) : *L'abbé Roussel, sous-directeur de l'Œuvre d'Auteuil*. A l'Œuvre d'Auteuil, 40, rue La-Fontaine, Paris, 1948; 418 pp.

SAEYEYS (M. M.) : *Les voix de saint Gilles*. Éditions Solédi, Liége, 1948; 258 pp.

TENNESON (A.) : *Présences de Dieu*. Éditions Saint-Paul, Paris, 1948; 125 pp.

THOMAS (M.) : *Viens, suis-moi*. Lethielleux, Paris, 1948; 194 pp.

VENARD (L.-S.) : *Jean vous parle*. Procure générale du Clergé, 3, rue de Mézières, Paris, 1948 (2e éd.); 175 pp.; 130 fr.

Le cardinal Verdier. Souvenirs et témoignages. Éd. Ch. Paillart, Abbeville, Somme, 1948; 148 pp.

VIOT (H.) : *Christianisme*. I. *La vérité*. Association pour la diffusion de l'Évangile, 3, rue du Montparnasse, Paris-6e; 200 pp.

Notre appel de février 1948 nous a valu de nombreuses offres de réexpédier, après lecture, les numéros de la revue à un lecteur que la dureté des temps empêchait de se réabonner.

Nous remercions beaucoup ceux qui ont bien voulu faire ce geste généreux et nous vous demandons tout simplement si d'autres ne pourraient pas se joindre à eux, car nous avons encore une cinquantaine de demandes, de prêtres particulièrement, très désireux de continuer à suivre la revue, mais qui ne peuvent disposer de la somme nécessaire.

D'avance merci.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1949. — Impr., n° 404.